Digitized by Google

Ph. sp.
398 x (3

Jahrbücher

Digitized by Google

Ph. sp. 398 x-3

Digitized by Google

Digitized by Google

Jahrbücher

für

Wissenschaft und Leben.

Herausgegeben

von

Dr. *Ludwig Noack.*

Der

Jahrbücher für speculative Philosophie

dritter Jahrgang.

1848.

1. Heft. Januar.

Darmstadt.

Druck und Verlag von C. W. Leske

1848.

Digitized by Google

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS

Inhalts-Verzeichniss.

Seite.

Die Jahrbücher für Wissenschaft und Leben. Vorwort über die neue Stellung der Zeitschrift im dritten Jahrgange III

Reuschle: Kepler, Proben einer philosophischen Lebensskizze. I. . . 5

Voigtländer: der Versuch, das Dasein Gottes zu beweisen 20

Der christliche Staat oder die Verhandlungen des preussischen vereinigten Landtags über die Juden und Deutschkatholiken 48

*Al. Schmidt, das Gesetz des Fortschritts in der Geschichte. Fünfte und sechste These 68

Daub, der Scholastiker in der neueren speculativen Theologie 95

Digitized by Google

Jahrbücher

für

Wissenschaft und Leben.

Ἓν καὶ πᾶν.

Digitized by Google

Ἐν διαφέρον ἑαυτῷ.

Digitized by Google

Die

Jahrbücher für Wissenschaft und Leben.

Vorwort

über die neue Stellung der Zeitschrift im dritten Jahrgang.

Als die Redaction vor jetzt zwei Jahren den Plan zur Gründung der *Jahrbücher für speculative Philosophie und die philosophische Bearbeitung der empirischen Wissenschaft* entwarf, hatte sie sich keineswegs die grossen Schwierigkeiten verhehlt, welche ein derartiges Organ zu besiegen haben würde, wenn es, in einer mehr zu Schlachten auf dem Gebiete des äusseren Lebens, als der inneren Geistesbewegung hindrängenden Zeit, seinem Zwecke, vom Standpunkt der Philosophie aus, durch die absolute Macht der Idee, Wissenschaft und Leben allseitig zu durchdringen, entsprechen sollte. Indessen ist es in diesen beiden ersten Jahren gelungen, im Allgemeinen und Wesentlichen den festen Boden zu erringen, auf welchem die Fortsetzung des Unternehmens für die Zukunft möglich erscheint und ein wirksames Eingreifen der Zeitschrift in die geistige Bewegung der Gegenwart nach allen Seiten hin mit Zuversicht zu erwarten steht.

Wurde nun bisher von uns der Hauptaccent auf die Seite der Speculation und speculativen Durchdringung der positiven Wissenschaften gelegt, woran sich die eigentlich praktische Seite, die Einführung der Idee und der philosophischen Prinzipien in die gegebene Wirklichkeit, nur als untergeordneter Zweck anlehnte; so dürfte es gewiss jetzt an der Zeit sein, auf dieser errungenen

Digitized by Google

speculativen Grundlage im Allgemeinen fortbauend und weiterschreitend, der Seite des Lebens in Kritik und Ideal näher zu rücken und die philosophischen Prinzipien entschiedener und umfassender, als es bisher geeignet schien, den praktischen Problemen der Gegenwart selbst zuzuwenden.

Von diesem Gesichtspunkt aus erscheint es denn auch gerechtfertigt, die für die Zukunft beabsichtigte, oben angedeutete Modification des Unternehmens auch in dem Titel hervortreten zu lassen, mit dessen Aenderung wir insbesondere den „Jahrbüchern für Wissenschaft und Leben" auch den Weg in diejenigen Kreise gebildeter Leser anzubahnen hoffen, welche, ohne selbst Philosophen vom Fach und Männer einer bestimmten Berufswissenschaft zu sein, doch die ideelle und praktische Einheit von Wissenschaft und Leben, die absolute Herrschaft der Idee über das Weltganze und alle besonderen Sphären des Geisteslebens anerkennen und dem ideellen Leben der Gegenwart ihre Aufmerksamkeit zuwenden.

Werden sich demgemäss die bisherigen und künftig sich anschliessenden Mitarbeiter unserer Jahrbücher, für welche gründliche philosophische Durchbildung und die wahrhaft befreiende Form der speculativen Methode nach wie vor als nothwendige Voraussetzung gelten, befleissigen, durch frische Beweglichkeit und geistvolle Popularität in der Darstellung auch des tiefsten, gedankenschweren Inhaltes jene plastische Schönheit und Durchsichtigkeit der Form zu erreichen, wodurch der Inhalt jedem wahrhaft gebildeten Leser zugänglich wird: so wird es das Streben der Redaction sein, was von Anfang als die Aufgabe der Jahrbücher ausgesprochen war, nämlich einen Mittelpunkt zu bilden, um die Philosophie, als die absolute Macht über den Kampf der Gegensätze in Wissenschaft und Leben, zu immer allgemeinerer Anerkennung und Herrschaft zu bringen und dadurch in die grosse geistige Bewegung der Gegenwart immer tiefer und nachhaltiger einzugreifen, — dieses Ziel auch fernerhin, unbeirrt durch offene und versteckte Angriffe philosophischer und theologischer Zionswächter, mit Umsicht und Entschiedenheit festzuhalten und an die Erreichung desselben alle ihre Kräfte zu setzen.

Oppenheim a. Rh., Anfangs Januar 1848.

Dr. L. Noack.

Digitized by Google

Kepler.

Probe einer philosophischen Lebensskizze.

Von

Dr. Reuschle.

Ich mache hier die grosse und liebenswürdige Gestalt Kepler's zum Gegenstand einer Probe, wie das Leben eines Helden der Menschengeschichte philosophisch, wie ein wissenschaftliches Leben wissenschaftlich aufzufassen sei. Bei anderen Helden mag man vielleicht anders zu verfahren haben; hier aber ist das Gegebene diess, dass man vom Aeusseren zum Inneren aufsteigt. Diess nehme ich in drei Abschnitten vor; der erste erzählt die Schicksale und Arbeiten Kepler's, die einander zur Widerlage dienen und das Aeusserlichste sind; der zweite entwirft ein Bild von Kepler's Persönlichkeit und dieses hat zum Hintergrund das Verhältniss des Helden zu seiner Zeit; der dritte endlich begibt sich in die Werkstätte seines schöpferischen Genius, er entwickelt Kepler's Idee und den Gang, den seine Forschung von hier aus genommen, und klärt daraus den Begriff seines gegenständlichen Werks und seiner weltgeschichtlichen Rolle ab.

Im ersten Abschnitt wird es sich darum handeln, Kepler's Lebensgeschichte in ihre natürlichen Zeiträume einzutheilen; da wird es aber in der Regel nicht fehlen, dass einem mittleren Zeitraum, in welchem der Held seine eigentliche Mission erfüllt, nicht nur eine Vorgeschichte vorangeht, sondern auch eine Nachgeschichte folgt, und sollte die letztere auch nur die Auflösung des zeitlichen Daseins betreffen. — Im zweiten Abschnitt gilt es, den Begriff des wissenschaftlichen Genius zu ermessen und seine Besonderung in unserem Helden in ein anschauliches und lebendiges Bild zu fas-

Digitized by Google

sen; das Zeitverhältniss eines Helden der Wahrheit aber ist seiner Natur nach ein gedoppelt zweiseitiges. Das Alte bildet stets Gegensatz gegen das Neue, das geistlose Herkommen ist eine feindliche Macht, mit der es geistige Ursprünglichkeit und Freiheit stets zu thun hat; aber auf der anderen Seite ist zum Empfang des Genius Alles gerüstet, die Berge sind geebnet und die Thäler ausgefüllt. Diess ist das eine Doppelverhältniss; das andere aber ist, dass der Held einer neuen Weltansicht über seiner Zeit steht nach der einen und wesentlichen Seite, auf der anderen Seite aber auch ihrem Einfluss unterworfen ist in der Art, dass er am Neuen in den veraltenden Formen seiner Zeit arbeitet. — Im dritten Abschnitt ist die Aufgabe der Astronomie zu zergliedern und wahrzunehmen, dass Kepler's leitender Grundgedanke in nichts anderem besteht, als in der Aufstellung dieser Aufgabe nach ihrem ganzen Umfang und in ihrer vollen idealen Höhe, von welcher Einen grossartigen Idee aus sich sofort die gesammte innere Geschichte seines Denkens und Forschens folgerichtig entwickelt. In dieser aber ist alsdann Wahrheit und Irrthum, Vergängliches und Bleibendes zu sondern, was vielleicht nirgends verschlungener, als bei Kepler, zur Verwirklichung der Entdeckung ineinanderspielt, welche eine ewige Errungenschaft für die Menschheit und seine Lebensaufgabe war im Sinn des gegenständlichen Geistes, während von dieser die persönliche Fassung vielleicht nirgends mehr abweicht als bei unserem Helden, dergestalt, dass über die Hälfte seiner persönlichen Ausbeute nur als das längst wieder abgebrochene Gerüste seines gegenständlichen astronomischen Baues zu betrachten ist.

1. Kepler's Arbeiten und Schicksale.

Johann Kepler ist geboren zu Weil, damals Reichsstadt, dem Wohnsitz seiner, dem lutherischen Bekenntniss zugethanen Eltern, den dieselben aber bald mit dem würtembergischen Leonberg vertauschten, — am 27. Dec. 1571, also 7 Jahre nach dem grössten seiner demselben Gebiete des Geistes angehörigen Zeitgenossen, Galiläi, welcher ihn auch um 11 Jahre überlebte, denn Kepler starb schon im 59. Jahr seines Lebens am 15. Nov. 1630 zu Regensburg, wo ihm seit 1808 ein Denkmal gesetzt ist. Ein anderes Denkmal wird ihm gegenwärtig in seinem nächsten Vaterlande bereitet, denn der stuttgarter Professor Frisch ist nunmehr nach

Digitized by Google

mehrjährigen Arbeiten mit seinem Unternehmen, die zahlreichen, zerstreuten und zum Theil sehr selten gewordenen Schriften Kepler's mit geschichtlicher Einleitung und erklärenden Noten herauszugeben, druckfertig, und an der Buchhandlung wird es nicht fehlen, welche es ihrem Beruf angemessen findet, eines solchen Nationalwerks sich anzunehmen.

Kepler's arbeit- und schicksalvolles Leben zerfällt füglich in drei Zeiträume, dergestalt nämlich, dass der zweite seinen Aufenthalt an dem eigentlichen Ort seiner Bestimmung, an der kaiserlichen Sternwarte zu Prag, als den Mittelpunkt seiner Laufbahn enthält. In den ersten Zeitraum gehört daher seine Bildungszeit, alsdann die Abfassung seiner ersten Schrift, womit er seinen ewigen Beruf im Reiche des Geistes eröffnete, während seines Aufenthalts zu Grätz, endlich die Schicksalswendung, die ihn in Verbindung mit dem dadurch erlangten Ruf nach Prag führte.

Seine erste Erziehung litt unter widrigen häuslichen Verhältnissen, der Unterricht an der Schule zu Leonberg wurde dem Knaben durch Feldgeschäfte verkümmert. Seiner Lernfähigkeit und Körperschwäche wegen wurde er aber sofort der Theologie gewidmet, er durchlief die Klosterschulen zu Hirsau und Maulbronn und bezog 1589 das Stift zu Tübingen. Hier war Mästlin sein Lehrer in der Mathematik, es bildete sich ein inniges Verhältniss zwischen beiden, welches nach seinem Abgang von Tübingen in mehrjährigem Briefwechsel fortdauerte, er wurde durch diesen Lehrer Anhänger des kopernikanischen Weltsystems. Dass er dagegen dem grassen, starren und zelotischen Supranaturalismus der tübinger Theologen minder zugethan war, lässt sich von seinem Geiste erwarten, jener Theologen, welche ebenso wie die römischen Priester in der Weltansicht des kopernikanischen Systems eine gefährliche Ketzerei erblickten (allerdings mit Recht wegen der inneren Folgen dieser Lehre, die man aber damals noch nicht zog), welche mit dem ganzen akademischen Senat in einem Gutachten an Herzog Ludwig von 1583 gegen den gregorianischen Kalender als ein Satanswerk, ersonnen zur Beförderung des „abgöttischen papstischen Wesens“ protestirten (Mästlin erhielt alsdann vom Senat den Auftrag, von astronomischer Seite den neuen Kalender zu widerlegen und, als er zauderte, einen Verweis). Wie Kepler überhaupt dem Dogmenfanatismus der Zeit,

Digitized by Google

zumeist der Theologen, abhold war, so stiess er sich besonders an der Lehre von der Ubiquität des Leibes Christi, welche dieselben mit der Konkordienformel zum Kennzeichen der Rechtgläubigkeit erhoben (und wiederum mit Recht, denn wer seine Vernunft unter dieses Dogma gefangen gab, dessen Glauben war über allem Zweifel erhaben). Kepler hatte sich in einem lateinischen Gedicht und Aufsatz frei und warm darüber ausgesprochen (es heisst z. B. darin: Fragst du nach der menschlichen Natur, so ist sie abwesend, betrachtest du aber sein Verdienst, so ist es allgegenwärtig;" und „Christus ist nicht anders aller Orten, als soferne Gott allgegenwärtig ist"); noch freimüthiger hatte er sich gegen den Verdacht des Calvinismus vertheidigt. Dafür erhielt er bei seinem Abgang von Tübingen, unter Anerkennung seines rednerischen Talents, das Zeugniss der Untauglichkeit zu einem würtembergischen Kirchendiener, und wurde sofort den steiermärkischen Ständen (die sich grossentheils zum augsburgischen Bekenntniss hielten und ihre Lehrer an Kirchen und Schulen aus Würtemberg zu beziehen pflegten) als Lehrer der Mathematik und Moral an dem Gymnasium zu Grätz überlassen.

Neben seinen Amtsgeschäften, zu denen auch Verfertigung des Kalenders, zwar nach gregorianischer Zeitrechnung, aber mit der ganzen abenteuerlichen astrologischen Ausstattung früherer Zeiten gehörte, dachte jetzt Kepler auf neue Beweise für das vielfach angegriffene Weltsystem des Kopernikus; er suchte es aus inneren physischen und, wie sie damals noch so vielfach vermengt wurden, metaphysischen Gründen herzuleiten, er fing an, über den Bau des Sonnensystems nachzudenken. Da ergreift ihn die Idee, welche sofort sein geistiges Leben beherrschte und er legt den Grundstein seines neuen astronomischen Gebäudes in seiner ersten im Jahr 1595 verfassten Schrift, dem *Prodromus* oder *Mysterium Cosmographicum* (nach dem vollständigen Titel, der Zweck und Art der Schrift schon ziemlich ersehen lässt: „*Prodromus dissertationum cosmographicarum, continens mysterium cosmographicum de admirabili proportione orbium coelestium deque causis coelorum numeri magnitudinis motuumque periodicorum genuinis et propriis, demonstratum per quinque regularia corpora geometrica a Joanne Keplero Wirtembergico*"). Mästlin war erstaunt über die Ursprünglichkeit der Gedanken und voll Lob; der akademische Senat aber, dem er

Digitized by Google

die Handschrift vorgelegt hatte, machte anfangs, trotz jenes Urtheils von Mästlin, Schwierigkeiten gegen den Druck wegen der darin zu Grunde liegenden „der heiligen Schrift widerstreitenden“ Lehre von der Bewegung der Erde. Die Schrift kam übrigens 1596 zum Druck; Kepler überschickte sie den Astronomen seiner Zeit, gelangte dadurch zu bedeutendem schriftstellerischen Ruf und kam in Verbindung mit Galiläi und Tycho Brahe, wovon letztere so folgenreich wurde. Begrüsste Galiläi in ihm einen Gesellschafter in Entdeckung der Wahrheit, so anerkannte auch Tycho sein erfinderisches Talent, freilich mit der Anmuthung, eine solche Theorie vielmehr seinem System (dem tychonischen) anzupassen, zu welchem der eitle Däne ihn auch fernerhin zu bekehren suchte. Die Folge war Kepler's Uebersiedelung nach Prag an die im Jahr 1599 eben von Tycho bezogene kaiserliche Sternwarte, doch mussten dabei, ausser dem durch den Prodromus erlangten Ruf, auch noch bittere Erlebnisse mitwirken.

Kaum sah er nämlich jetzt einer freundlichen Zukunft entgegen, bei dem Erfolg seines ersten Werks und bei der Aussicht, ungestörter seinen Forschungen leben zu können, die ihm seine 1597 vollzogene Heirath in eine begüterte Familie seines Glaubens eröffnete: als die Verfolgung der Protestanten in Steiermark durch den damals volljährig gewordenen Erzherzog Ferdinand begann, mit dem Gebot: übertreten oder bei Todesstrafe das Land verlassen. Die Jesuiten, von denen mehrere in gelehrtem Briefwechsel mit ihm standen (z. B. der bayerische Geheimerath Herwart, Schriner, einer der ersten Beobachter von Sonnenflecken u. a.) suchten den Mann, dessen hohe Begabung und Gelehrsamkeit sie sehr wohl zu schätzen wussten, durch glänzende Aussichten, die sie seinem astronomischen Streben eröffneten, für den katholischen Glauben wenigstens heimlich zu gewinnen (ein Bestreben, welches sie auch später zu verfolgen fortfuhren), und ihrer Gönnerschaft hatte er einen fürstlichen Schutzbrief zu danken, wodurch er sich noch längere Zeit an seinem Posten erhielt. Er sah sich indess nach einer Zuflucht um; schon 1598 hatte er sich nach Tübingen, zunächst an Mästlin, um eine Stelle bei der dortigen philosophischen Facultät gewandt, allein die tübinger Theologen, welche den Senat beherrschten, waren ihm noch unholder als die Jesuiten, da sie nicht einmal auf seine wissenschaftlichen Kenntnisse Werth legten.

Digitized by Google

Bereits war das Grätzer Gymnasium verödet; Kepler benützte trotz aller Bedrängniss seine Musse zu Fortsetzung seiner Studien, zog auch die Optik in seinen Kreis, schrieb einige kleinere Aufsätze, theils astronomischen, theils religiösen Inhalts, und suchte in einem Rundschreiben den Muth seiner Glaubensgenossen aufzurichten. Als er endlich mit der grössten Entschiedenheit seine Anhänglichkeit an das augsburgische Bekenntniss und seine Unfähigkeit zum Heucheln in einem Brief an Herwart erklärt hatte, wurde der Schutzbrief zurückgezogen; auch er sollte nun die Güter seiner Gattin veräussern und das Land verlassen. — Indessen hatte ihn Tycho dem Kaiser Rudolph II. als Hülfsarbeiter zur Verbesserung der (nach Kopernikus' Angabe verfassten) prutenischen Tafeln vorgeschlagen. Auf diesen Ruf begab er sich vorläufig nach Prag, allein so lockend Tycho's Beobachtungen und Messwerkzeuge für ihn waren, so sehr stiess ihn dessen unumgängliches Wesen zurück, in Verbindung mit den minder tröstlichen Aussichten, welche die durch Alchymisten erschöpften Finanzen Rudolf's gewährten. „Tycho ist ein Mann, mit dem man nicht leben kann, ohne sich den gröbsten Beleidigungen auszusetzen; die Besoldungen sind glänzend, aber man kann mit aller Mühe kaum die Hülfte herauspressen" schreibt er an Mästlin und macht von Prag aus noch einen Versuch, in Tübingen unterzukommen, wobei er sich sogar erbot, behufs einer kleinen Anstellung die Medicin zu ergreifen. Hier aber bleibt man taub gegen den „Sacrementirer", und er sieht sich genöthigt, die Stelle wenigstens vor der Hand anzunehmen, die ihn zum Untergebenen des gegen die Bewegung der Erde und gegen jede Abweichung von seinen, d. h. den alten Methoden der Planetenberechnung fanatisch eingenommenen Tycho machte. Er verlässt Steiermark mit seiner Familie im October 1600, kommt fieberkrank in Prag an, erfährt, dass dem kaiserlichen Versprechen, die Fortreichung seiner Besoldung aus Steiermark zu bewirken, daselbst nicht werde entsprochen werden, kündet auf diess hin Tycho wiederum auf im Vertrauen auf Würtemberg, von wo er die abschlägige Antwort noch nicht erhalten hat, wird gleich darauf durch Mästlin's Brief dieses Vertrauens gänzlich beraubt und ist nun Tycho sogar in Verabreichung des nothdürftigen Unterhalts preisgegeben. Da war es, wo, vielleicht das einzigemal in seinem Leben, seine Briefe einen etwas verzweifelten Ton annehmen; er

Digitized by Google

antwortet Mästlin: „ich kann Dir nicht ausdrücken, wie schwermüthig mich Dein Brief gemacht hat, ich weiss nicht, ob ich wieder genese, meine Gattin ist auch erkrankt, ich bin Trostes bedürftig“ u. s. w.

Wir sehen nun unseren Helden in dem zweiten Zeitraum seines Lebens an dem Ort, wo er seine weltgeschichtliche Bestimmung erfüllen soll, freilich zunächst unter trüben Aussichten, doch sollte sich sein Horizont bald aufhellen. Zwar wurde sein Verhältniss zu Tycho immer gespannter, es kam bereits wegen Verabreichung des Gehalts zu Auftritten: da stirbt Tycho im October 1601 und Kepler wird sein Nachfolger als kaiserlicher Mathematiker. Wir haben nun die glänzendste Strecke seiner wissenschaftlichen Laufbahn vor uns, worüber wir aber auch die Schattenseite seines Aufenthalts zu Prag nicht vergessen dürfen, was zur allmäligen Auflösung seiner dortigen Stellung führte.

Sein Hauptamtsgeschäft war die Verbesserung der astronomischen Tafeln auf den Grund der tychonischen Beobachtungen. Bereits hatte er begonnen, sie zu dem Behuf auszubeuten, sowie um seine im Prodromus ausgesprochenen Gedanken daran zu prüfen. Diess geschah in seiner hochberühmten, wegen der damaligen Unvollkommenheit der rechnenden Mathematik doppelt mühevollen Marsarbeit, deren Frucht die neue elliptische Theorie der Planetenbewegung war, oder die zwei ersten der drei Gesetze, welche seinen Namen tragen. Im Jahr 1609 erschien endlich die neue Astronomie, oder seine Himmelsphysik (*Astronomia nova αιτιολογητος seu Physica coelestis, tradita Commentariis de motibus Stellae Martis ex observationibus Tychonis Brahe, plurium annorum pertinaci studio elaborata Pragae a J. Keplero*), das eigentliche Hauptwerk Kepler's, worin jene Entdeckungen mit der ganzen Geschichte seiner Versuche, in denen er sich der Wahrheit allmälig nähérte, und mit seinen Forschungen über die physischen Ursachen der himmlischen Bewegungen niedergelegt sind; — in demselben Jahr also, wo Galiläi sein erstes Fernrohr verfertigt hatte, worauf schon im nächsten Jahr der „*Nuncius sidereus*“ aus Italien die glänzenden Entdeckungen verkündigte, die er damit am Himmel gemacht, und die wie Kepler's Gesetze, nur von einer anderen Seite, der Weltansicht zur Bestätigung dienten, welche diese beiden grossen Männer verband. Sie standen auch über die

Digitized by Google

neuen Gegenstande der Astronomie in Briefwechsel, und Kepler schrieb im Jahr 1611 ein eigenes Schriftchen über Galiläi's Himmelsboten. Kepler's eigene Beobachtungen haben weniger zu bedeuten; es fehlte ihm an den gehörigen Messwerkzeugen, denn die tychonischen wurden ihm vorenthalten, und mit dem Fernrohr ging es ihm, wie Moses mit dem gelobten Land; auch hatte er schwache Augen und wenig technisches Geschick. Uebrigens fuhr er als Tycho's Nachfolger fort, Planeten mit ihren Constellationen und Finsternisse zu beobachten und vermehrte sogar das tychonische Fixsternverzeichniss. Ueberdiess berichtete er über alle merkwürdigen Erscheinungen des Himmels aus seiner Zeit, wobei er immer über die Erscheinung zur Theorie sich zu erheben strebt. Dahin gehören namentlich aus dem vorliegenden Zeitraum der neue Stern („*in pede Serpentarii*"), der im September 1604 erschienen und bis zum März 1606 gänzlich verschwunden war, und der Komet von 1607, der später Halley's Namen erhielt. Die Ansichten, welche Kepler bei dieser Gelegenheit über die Kometen ausspricht, erreichen zwar weit nicht die richtige des neutonischen Zeitalters (wornach sie Weltkörper sind, die ebenfalls den kepler'schen Gesetzen folgen, und wozu eben jener Komet beitrug, als der erste, dessen Wiederkehr man aus früheren Beobachtungen nachweisen konnte); sie beurkunden aber seinen guten Takt, wenn er sie für regellose Erzeugnisse der „himmlischen Luft" erklärt, „davon wohl der Himmel so voll sei, als das Meer voller Fische ist." — In denselben Zeitraum fallen seine optischen Arbeiten, die ausgezeichneten Werth in der Geschichte der Optik haben, aber minder erfolgreich waren, weil ihm Mittel und Geschick fehlten, seine Ideen, vor allem die des jetzt gebräuchlichen astronomischen Fernrohrs (verschieden von dem galiläischen, das unseren sogenannten Perspectiven zu Grund liegt), wirklich auszuführen. Seine Gedanken über die Natur des Lichts, seine Studien über das Sehen und den Bau des Auges, die Anwendung der optischen Sätze auf die Astronomie hatte er schon 1604 in einem besonderen Werke mitgetheilt („*Paralipomena ad Vitellionem, quibus Astronomiae pars optica traditur*"); die Nachricht von Galiläi's Fernrohr mit seinen Erfolgen führte ihn zur Theorie der Lichtbrechung zurück, und seine 1611 erschienene Dioptrik gibt die Theorie des Fernrohrs, ohne dass es ihm aber gelungen war, den richtigen Grundsatz der Dioptrik oder

Digitized by Google

das kartesische Brechungsgesetz auszusprechen, denn sein Brechungsgesetz, das er aus eigenen, besonders aber aus des Polen Vitellio optischen Messungen herleitete, war irrig, lieferte übrigens genäherte Ergebnisse. Dass endlich Kepler die Gestalt des Schnees so bemerkenswerth fand, um eine Abhandlung „*de nive sexangula*“ 1611 zu schreiben; dass er ferner des Engländers Gilbert neue Arbeit über den Magnet ergriff, um sie, obwohl irrthümlich, für die physische Astronomie zu benützen, mag uns das Bild von der erschöpfenden Weise vollenden, in welcher Kepler die physischen Kenntnisse seiner Zeit umfasste.

Mit welchen Widerwärtigkeiten aber Kepler auch in dieser Höhenzeit seines Lebens zu ringen hatte, wie sehr ihm Alles verkümmert wurde, mag aus Folgendem erhellen. Nicht nur wurden ihm nach Tycho's Tode dessen Messwerkzeuge vorenthalten, sondern auch den Beobachtungsschatz selbst wollten ihm die tychonischen Erben entziehen, indem sie ihn beschuldigten, er verwende dieselben nur zu seinen unnützen Speculationen, anstatt nach des Kaisers Willen zur Verbesserung der Tafeln (deren Ertrag sie nämlich mit ihm theilen sollten); und doch musste er erst die Gesetze und die Elemente der Bahnen aus den Beobachtungen herleiten, ehe er Tafeln auf dieselben gründen konnte. Es wurde ihm förmlich und auf grobe Weise Rechenschaft über seine Arbeiten in den letzten fünf Jahren abgefordert (durch einen Anhänger Tycho's, Longomontan), doch siegte er in diesem Streit durch kaiserlichen Spruch. Dazu kam die Verkümmerung seiner Besoldung und der grosse Zeitverlust mit Gesuchen und Klagen wegen des Geldes, was immer mehr überhand nahm, so dass ihm in den Jahren 1609 und 1610 der Unterhalt seiner Familie sehr schwer fiel. „Ich stehe den ganzen Tag in der Hofkammer, schreibt er im Jahr 1610, und bin für die Studien nichts; ich stärke mich jedoch mit dem Gedanken, dass ich nicht bloss dem Kaiser, sondern der ganzen Menschheit diene, dass ich nicht bloss für das gegenwärtige Geschlecht, sondern auch für die Nachwelt arbeite, und wenn mir Gott beisteht, so hoffe ich etwas zu leisten“; und in seiner Antwort an Longomontan hiess es schon: „ich gestehe, dass ich die letzten fünf Jahre, wovon ich jedoch die Hälfte mit Geldgesuchen bei Hof zubringen musste, meist mit physikalischen Nachforschungen (das sind nämlich jene „unnützen Spekulationen“)

Digitized by Google

mich beschäftigt habe, denn ich glaube, dass Astronomie und Physik so genau mit einander verbunden sind, dass keine ohne die andere vervollkommnet werden kann" u. s. w. Auch musste er seine Studien mit astrologischen Prognosen unterbrechen, die ihm zuwider waren, die aber sein Kaiser von Amtswegen von ihm forderte; einen merkwürdigen Bericht der Art lieferte er dem Kaiser z. B. im Jahr 1606 und benützte ihn, um diesen auf seine bedenkliche Lage aufmerksam zu machen. Und allerdings war schon mit dem Jahr 1607 die Schicksalswendung für Rudolph hereingebrochen, in welche auch Kepler hineingezogen wurde. Der Krieg mit Matthias, der Rudolf's Geldmittel vollends erschöpfte, wüthete endlich im Jahr 1611 in Prag selbst und in seinem Gefolge ansteckende Fieber, ein Jahr, das Kepler *„annus hectuosus undiquaque et funestus"* nennt, denn zu den Uebeln des Kriegs kamen noch Krankheiten in seinem Hause, der Tod eines Sohns an den Pocken und der Gattin am Fieber. Mittlerweile hatte er sich nach einer neuen Stelle umgesehen, musste aber bei dem im prager Schloss eingesperrten Kaiser aushalten bis zu dessen Tod im Januar 1612. Er war in der letzten Zeit, wie er klagt, ganz verlassen an der Sternwarte gestanden, die Geschäfte waren in Stockung gerathen, doch sind einige seiner chronologischen Untersuchungen aus dieser Zeit. Er wurde sofort von Matthias im Amt eines kaiserlichen Mathematikers bestätigt mit der Erlaubniss, daneben jene Stelle, eine Gymnasialprofessur zu Linz bei den Ständen ob der Ens anzunehmen.

Im dritten Zeitraum nehmen die Drangsale und Bitterkeiten im äusseren Leben Kepler's zu, unter denen er aber nacheinander zwei sehr verschiedenartige seiner Hauptwerke vollendet; denn nach einer kurzen Zeit der Ruhe zu Linz sehen wir ihn im Kampf mit dem Hexenglauben an seine Weltharmonik und zuletzt in den Wirren des dreissigjährigen Kriegs an der Herausgabe der rudolfinischen Tafeln arbeiten.

Alsbald nach seiner Ankunft zu Linz wird er von einem lutherischen Abendmahlszeloten, Magister Hitzler, wegen seiner Weigerung, die Konkordienformel unbedingt zu unterschreiben, verketzert und aus der Gemeinde ausgeschlossen, und das würtembergische Consistorium, an das er sich desshalb gewendet, billigt in seiner Antwort nicht nur die Maassregel, sondern be-

Digitized by Google

zeichnet auch ihn, den milden geraden Mann, unfähig zu heucheln und zu hassen, nicht undeutlich als einen Wolf in Schafskleidern. Das Jahr darauf (1613) erscheint er auf dem Reichstag zu Regensburg, wo die allgemeine Einführung des verbesserten Kalenders zur Sprache kam, und scheitert mit seinem Gutachten über die dringende Nothwendigkeit desselben an dem Wahn der Protestanten (trotz seines Vorschlags, dabei anstatt der vom Papst gebrauchten prutenischen Tafeln die überdiess genaueren rudolfinischen zu Grund zu legen), hat übrigens auch die Befriedigung, durch Stimmenmehrheit in der ihm streitig gemachten Anstellung als Reichsastronom bestätigt zu werden. Nach seiner Rückkehr schloss er noch in demselben Jahr eine zweite glückliche Ehe und sah sich den Wissenschaften zurückgegeben. Maassregelungen im Oesterreichischen hatten zur Folge, dass er die Visirkunst zum Gegenstand mathematischer Behandlung machte, und wenn er aus Gelegenheit seiner astronomischen Arbeiten schon durch die Art der geometrischen Aufgaben, die er sich in der neuen Astronomie stellt, Verdienst um die Mathematik hat, so gibt ihm seine 1615 erschienene Theorie der Fässer (*Steriometria doliorum*) selbst eine Stelle unter den Vorläufern der höheren Geometrie, eine Stelle, die ihm selbst ein Laplace anweist, wenn derselbe Kepler's Ansichten vom Unendlichen in dieser Schrift einen entschiedenen Einfluss auf die gegen das Ende dieses Jahrhunderts erfolgte Umgestaltung der Mathematik (Differenzialrechnung) zuschreibt. Ueberdiess beschäftigten ihn seine astronomischen Tafeln und Jahrbücher, deren erste Folge, die Jahrgänge 1617 bis 1620 befassend, im Jahr 1616 zu erscheinen begann, ebenfalls auf den Grund der neuen Astronomie verfasst.

Mittlerweile war in Würtemberg ein neues schweres, ja das schwerste Gewitter über ihn ausgebrochen. Im Jahr 1615 bekam er Nachricht, seine Mutter werde als Hexe verdächtigt und verfolgt; in diesem Jahr nämlich sah sie sich mit den Ihrigen genöthigt, eine Verläumdungsklage gegen ihre Verfolger zu erheben, welche bald zum förmlichen Hexenprozess gegen sie umschlug, in welchem es bis zur Vorzeigung der Marterwerkzeuge kam im September 1621, worauf ihre Freisprechung durch den Oberrath unter „unterthäniger“ Verwunderung der Leonberger Ortsvorsteher, und im April des folgenden Jahrs ihr Tod erfolgte. Mit diesem

Digitized by Google

Erfolg musste Kepler zufrieden sein, obwohl er weder Kosten noch Mühe und Zeitaufwand (darunter zwei Reisen nach Würtemberg) gescheut hatte, um die Mutter und die Menschheit gegen jene hässlichste Ausgeburt des religiösen Aberglaubens in Rede und Schrift zu vertheidigen; die öffentliche Meinung hatte er ganz gegen sich, er galt als Sohn einer Hexe, waren ja doch die übrigen Kinder zuletzt selbst an der Mutter irre geworden! — Mit seiner Besoldung wurde er unter der Regierung des Matthias fast ganz im Stich gelassen; einen Ruf nach Bologna, den er 1617 erhielt, konnte er nicht annehmen, weil ihn damals zu vieles an Deutschland fesselte, wozu noch sein Misstrauen gegen Italien kam; er schreibt nach Bologna von Prag aus, wohin ihn der Kaiser entboten: „ich bin nach Geburt und Gesinnung ein Deutscher, von Jugend auf gewöhnt, im Reden und Handeln mich der deutschen Freimüthigkeit zu bedienen, die mir in Italien Gefahr bringen könnte", und wie richtig Kepler hierin sah, lehrt Galiläi's Schicksal. Er nahm daher lieber seine Zuflucht zum Kalenderschreiben, wie er auf eine Anfrage wegen Nichterscheinens der Tafeln im Jahr 1617 dem kaiserlichen Rath Wackher unter anderem berichtet, indem er vollständige Rechenschaft über seine damaligen Umstände und Arbeiten gibt. „Von Prag zurückgekommen, heisst es hier, kehrte ich zu den Tafeln und Jahrbüchern zurück und, um die Kosten zu zwei Jahrgängen der letztern herauszuschlagen, schrieb ich auch einen gemeinen Kalender sammt Prognostikon, was etwas ehrbarer ist als Betteln, zudem, dass so die Ehre des Kaisers geschont wurde, bei dessen Kammerbefehlen ich verhungern dürfte"; darauf erzählt er von seinen Reisen in Familiensachen, wie er unterwegs das italienische Werk über Musik von Galiläi's Vater gelesen und nach der Rückkehr seine Amtsgeschäfte wieder vorgenommen; „als mir aber eine Tochter erkrankte und starb, verliess ich die Tafeln, welche Ruhe erfordern, und wandte mich den Harmonien zu, indem ich des Ptolemäus Harmonienlehre vornahm und mit meinen Ergebnissen über die himmlischen Harmonien verglich."

Ueberhaupt war diese düstere und störungsvolle Zeit gleichwohl sehr ergiebig an schriftstellerischen Arbeiten; hauptsächlich aber ziert diesen Zeitraum die in innerem Zusammenhang mit seinen Leiden entstandene Weltharmonik, die 1619 in fünf Büchern

Digitized by Google

erschien (einem geometrischen, architektonischen, musikalischen, metaphysisch-psychologisch-astrologischen, und einen astronomisch-metaphysischen), sein Lieblingswerk, in welchem er das Ziel seiner Bestrebungen sah, ein merkwürdiges Denkmal seines Geistes und einer phantastischen, an die alexandrinische Philosophie sich anschliessenden Verbindung von Mathematik und Metaphysik, aber auch durch die Eine grosse Entdeckung, die es im letzten Buche enthält, nämlich die Entdeckung der im dritten seiner Gesetze aufgestellten Beziehung zwischen den Planetenbahnen, ein bleibendes Hauptwerk in der Geschichte der Wissenschaft, überdiess voll geometrischen Scharfsinns, was neuerdings selbst Franzosen in dem von ihnen sonst mit Achselzucken betrachteten Buche anerkennen. Ferner erschien in dieser Zeit (ausser der ersten Folge seiner astronomischen Jahrbücher) von 1618 bis 1622 ein in Frag und Antwort abgefasstes Lehrbuch der Astronomie („*Epitome Astronomiae Copernicanae*“ in 7 Büchern), wo die noch jetzt gebräuchliche Eintheilung in den sphärischen, physischen und theorischen Theil das erstemal auftritt und höchst einsichtsvolle, ja ahnungsvolle Ansichten nicht nur über das Sonnensystem, sondern auch über Natur und Vertheilung der Fixsterne, Milchstrasse und Bau des Himmels niedergelegt sind. Nachdem er aus der langen Abwesenheit in Württemberg nach Linz zurückgekehrt und im December 1621 auch von Ferdinand II. in seinem Amt bestätigt worden war, waren das vierte physische Buch des Lehrbuchs und eine neue Ausgabe des Prodromus mit Noten seine letzten Arbeiten aus dieser Zeit.

Bereits trug der dreissigjährige Krieg das Seinige bei, der Wissenschaft und ihren Pflegern äussere Hemmnisse entgegen zu setzen, und Ferdinand's Jesuitenregierung mit ihren Gegenreformationen war nicht geeignet, Männern wie Kepler die gehörige Ruhe und Sicherheit zu gewähren. Gleichwohl bot er nun alles auf, die von den Astronomen allerwärts ersehnten Tafeln zu vollenden; auch trug er sich bereits mit einem neuen grösseren Werk, einem dem Almagest des Ptolemäus entsprechenden Handbuch der neuen Astronomie, welches nach den Tafeln erscheinen und wovon eine Arbeit über die Entfernungen von Sonne und Mond, die er aus Anlass der Tafeln damals abfasste, sein Hipparch, einen Theil ausmachen sollte. Zur Vollendung der Tafeln selbst

hatte er noch das Glück, Logarithmen gebrauchen zu können; Neper's „*Canon mirificus logarithmorum*“ war bekannt geworden, aber viele Mathematiker wollten dieselben nicht gebrauchen, da Neper ihre Theorie nicht gegeben hatte; Kepler lehrte diese in der Einleitung zu der 1624 herausgegebenen kleinen Logarithmentafel („*Chilias logarithmorum*“) und griff so auch noch in die Vervollkommnung der Mathematik von ihrer arithmetischen Seite ein. Als endlich die astronomischen Tafeln fertig waren, handelte es sich um die Druckkosten; Kepler begibt sich nach Wien, um diese und seine Besoldung zu betreiben, und erhielt Anweisungen auf Reichsstädte in Schwaben und Franken, die er 1625 bereist, um selbst einige Gelder zu erheben. Nach Linz zurückgekehrt trifft er viel Unordnung, hervorgerufen durch einen Bauernaufstand und durch die immer strenger werdenden Maassregeln gegen die Ketzer; er verlegt endlich den Druck nach Ulm, wo nun auch 1627 die rudolfinischen Tafeln erschienen. Ihr Titel gibt zugleich ihre ganze Geschichte; sie enthalten, heisst es, „die Verbesserung der Astronomie, welche von jenem Phönix der Astronomen, Tycho, zuerst im Jahr 1564 unternommen und sofort durch überaus genaue Beobachtungen der Gestirne besonders seit 1572 unter verschiedenen mechanischen und schriftstellerischen Arbeiten vornehmlich auf der Insel Hurn im Sund und in dem dazu von Grund aus erbauten Schloss Uranienburg 25 Jahre hindurch betrieben, endlich im Jahr 1598 nach Deutschland an den Hof und auf den Namen des Kaisers Rudolf übergetragen worden sei; die Tafeln selbst habe sofort er nach des Urhebers Tod im Jahr 1601 nach dreier Kaiser Willen auf den Grund der hinterlassenen Beobachtungen durch mehrjährige Forschungen und Rechnungen zu Prag und Linz vollendet und auf eine sich gleichbleibende Rechnungsform gemäss den Ursachen und Gesetzen der Bewegung zurückgeführt, endlich nach besonderem kaiserlichen Auftrag mit eigenen Ziffernlettern durch einen ulmischen Buchdrucker veröffentlicht.“ — Jetzt wurde Kepler mit seiner Besoldung und den nunmehr 12000 Gulden betragenden Rückständen an den Herzog von Friedland nach Sagan und an die Einkünfte des von diesem kürzlich eroberten Herzogthums Meklenburg gewiesen. Er begab sich daher, da er Schlesien für sicher hielt, zu Wallenstein nach Sagan, und das Verhältniss dieser beiden Männer war anfangs freundschaftlich,

Digitized by Google

es spannte sich aber, als Kepler Geld und der Herzog desshalb seiner an die Rostocker Universität sich entledigen wollte. Auf kaiserlichen Befehl führte Kepler zu Sagan die astronomischen Jahrbücher bis zum Jahr 1636 fort; ihre zweite und dritte Folge, die Jahrgänge 1621 bis 1636 umfassend sind daselbst mit seinen eigenen Lettern wie die früheren gedruckt; auch machte er insbesondere im voraus auf die Vorübergänge der beiden unteren Planeten an der Sonnenscheibe im Jahr 1631 aufmerksam, als eine bisher noch nie beobachtete Erscheinung. Bei diesen Geschäften und bei der Anfertigung neuer Logarithmentafeln hatte er an Bartsch einen Gehülfen, und es wurde ihm noch das Vergnügen, denselben und seine Tochter als neuvermähltes Paar in Sagan zu sehen, aber auch der Schmerz, die Verwirrung zu erleben, die das „Restitutionsedict" besonders auch in seinem Vaterland hervorbrachte. Als Wallenstein immer nicht bezahlte und überdiess in Spannung mit dem Kaiser gerieth, begab sich Kepler 1630 zum Reichstag nach Regensburg, um seine Forderung zu betreiben, unk erkrankte daselbst zum Tod.

Eine merkwürdige, längst von ihm verfasste Schrift, wo er an die Idee von Mondbewohnern Satyren auf die „cyclopischen Sitten seiner Zeit" anknüpft, wurde von seinem Sohn nach seinem Tod herausgegeben („*Somnium seu opus postumum de Astronomia lunari*" 1634). Eine Anzahl von ungedruckten Handschriften Kepler's, darunter der obenerwähnte Hipparch, befindet sich auf der Petersburger Bibliothek, wird aber sofort durch hohe Vermittelung in der zu Anfang gerühmten Gesammtausgabe seiner Werke zum Druck gelangen, mit welcher endlich das angetretene dritte Jahrhundert seit seinem Tod das Andenken des grossen Mannes zu ehren, sich anschickt. So reich dieser sein geistiger Nachlass für seine geistigen Erben war, d. h. für die Menschheit, für alle Zeiten und Zonen: so arm war seine irdische Hinterlassenschaft für seine leiblichen Erben. Wegen ausführlicher Nachrichten über die Einzelnheiten in Kepler's Leben verweise ich auf die Lebensbeschreibung Kepler's von Breitschwerdt, einem trefflichen würtembergischen Juristen, welchen die Acten des Hexenprozesses zunächst zu einer Geschichte desselben einluden, die sich ihm unter der Hand zu einer Lebensgeschichte Kepler's erweitert zu haben scheint; man findet auch anderweitige merkwürdige

Digitized by Google

Aktenstücke darin abgedruckt, welche die würtembergischen Archive lieferten.

(Fortsetzung folgt.)

Der Versuch, das Dasein Gottes zu beweisen.

Von

Dr. J. A. Ch. Voigtländer.

Was der Versuch, das Dasein Gottes zu beweisen, zunächst ausspricht, ist der Entschluss: „Ich will das Dasein Gottes beweisen.“ Sehen wir vorläufig davon ab, dass dieser Entschluss als *mein* Entschluss, als Entschluss *dieses bestimmten* Menschen bestimmt ist, so ist er, als ausgeführt betrachtet, das bewiesene Dasein Gottes, d. i., dieses ist aufgefasst als aus einem Entschluss stammend und somit als abhängig bestimmt. In seinem ersten Auftreten spricht sich der Entschluss aus: „Gott soll durch mich zum Dasein kommen.“ Gott ist somit in dem Entschluss zunächst als *nicht daseiend* bestimmt. Der Entschluss erscheint sonach, eben weil in ihm Gott als nicht daseiend bestimmt ist, als *gottlos*. Um ihn von dem Schein der Gottlosigkeit zu befreien, muss man ihn auffassen als den Entschluss Gottes zum Dasein, denn nur so ist Gott ihm von Anfang an immanent. Gegen diese Auffassung aber sträubt sich das gemeine Bewusstsein, und zwar mit Recht; denn einerseits weiss es sich als Bestimmtes im Gegensatz zu Gott, andererseits gilt ihm jener Entschluss als *sein* Entschluss, als Entschluss dieses bestimmten Menschen. So gefasst, spricht sich der Entschluss zuvörderst aus: „*Ich*, d. i. dieser bestimmte von Gott unterschiedene Mensch, will, voraussetzend, dass Gott ohne mein Thun, durchaus durch sich selber da sei, sein Dasein *für mich* beweisen.“

Wir ziehen zunächst den Entschluss, im letzteren Sinne das Dasein Gottes zu beweisen, in Betracht. Gott ist also schlechthin da; um sein Dasein zu beweisen, bleibt mir nichts zu *thun* übrig, als zu „*suchen*, ob ich ihn *finden* möge,“ als zu beobachten

Digitized by Google

und zu begreifen, was da ist. Mein Begriff gewinnt allein durch das Vorgefundene Inhalt und Bedeutung; um seiner Leerheit willen muss er sich rein receptiv verhalten. Es ist leicht einzusehen, dass diese Betrachtungsweise das Dasein Gottes aus dem Dasein der Welt zu beweisen sucht. Denn was zunächst da ist, ist die daseiende Eine Welt, in welcher Gott nicht da ist. Die vorgefundene reale Welt hat aber an dem Nichtdasein ein wesentliches Moment, das daher in der Weltanschauung sofort hervortritt. Diese hat die gesammte daseiende Welt zum Object oder zum Inhalt, doch so, dass dieser von ihr unterschieden ist und zu ihr im Gegensatz steht, in der Weise, dass sie für sich leer ist, das Object dagegen allein Realität hat. Die Weltanschauung geht sonach auf in ihren Inhalt und tritt nur in diesem als Realität auf. Bestimmen wir als Inhalt der Weltanschauung, als daseiende Welt, etwa die Religion als Erscheinung und das von ihr als Diesseits bestimmte Dasein, wie die Natur im Allgemeinen und insbesondere die von der Religion unterschiedenen Sphären des menschlichen Lebens: so tritt in dieser daseienden Welt die Weltanschauung selbst als Moment auf. Die Weltanschauung hat also sowohl sich selbst als ein Anderes, das von ihr unterschieden ist, zum Object; insofern sonach ihr Object nur insofern, als es von ihr unterschieden ist, als real gilt, ist es zugleich als nicht real bestimmt. Insofern jedoch die Weltanschauung für sich leer ist und machtlos aufgeht in ihr Object, muss sie sich in diesem als real erscheinen; denn insofern habe sie sich nicht als sich selbst zum Object, sondern sie findet sich als ein Anderes, als etwas Gegebenes. So findet sie sich auch als den Glauben, dass Gott da sei, und dieser Glaube muss ihr um ihrer Leerheit willen als etwas Reales gelten.

Der in Rede stehende Entschluss setzt den soeben bezeichneten Glauben, dass Gott da sei, voraus; dieser Glaube soll nicht aufgehoben werden, sondern dem Beweise für das Dasein Gottes zu Grunde liegen bleiben. Offenbar hat dieser Entschluss als Entschluss der angedeuteten Weltanschauung darin Recht, dass er den Glauben, der als wesentliches Moment derselben gilt, ohne welchen er also gar nicht sein würde, respectirt. Allein im Grunde ist der Glaube in dem Entschlusse schon aufgehoben; es kommt, um solches zu erkennen, bloss darauf an, diesem auf den Grund zu gehen. Zunächst ist dieser ihm noch nicht klar; er weiss noch nicht,

Digitized by Google

was er eigentlich will. Der Entschluss, das Dasein Gottes zu beweisen, hat zuvörderst den Sinn: man will seinen Glauben begreifen. Dieser wird daher zerlegt in Inhalt und Form; der Inhalt, das Gegebene, das Dasein Gottes, soll unverändert bleiben; doch nicht so die Form, diese soll Begriff werden. Der Begriff hat also zunächst die Bedeutung, über das Gegebene nicht hinauszugehen; dass er darüber nicht hinausgehen dürfe noch könne, wird ebenso geglaubt, wie man glaubt, dass man das Dasein Gottes als keinem Zweifel unterworfen voraussetzen müsse. Daher wird der Begriff selber als Dasein gefasst. Das Dasein Gottes soll bewiesen werden, hat sonach den Sinn: es soll Begriff werden. Dieser soll über jenes nicht hinausgehen, heisst: er soll selber Dasein sein. Es wird sonach das Dasein Gottes aus dem Dasein der Welt zu beweisen versucht;*) denn insofern der Begriff dem Dasein entgegengesetzt und dennoch als Dasein bestimmt ist, so tritt er nothwendig auf als bestimmtes Dasein im Gegensatz zu einem anderen ebenfalls bestimmten Dasein. Zum Behufe des Beweises wird das Dasein der Welt vorausgesetzt als gegeben; es ist im Grunde nichts als der Inhalt des oben bezeichneten Glaubens, das zunächst geglaubte Dasein Gottes. Dagegen ist das Dasein Gottes, das nunmehr aus dem Dasein der Welt bewiesen werden (hervorgehen) soll, der oben bezeichnete Begriff; dieser soll aus dem Dasein der Welt abgeleitet werden. Desshalb wird das Dasein der Welt zunächst so aufgefasst, als wenn es in sich selbst begründet wäre. So ist offenbar kein Grund vorhanden, über das Dasein der Welt hinauszugehen, weil es, sofern es in sich selbst begründet ist, nicht über sich hinausweist. Dennoch soll, weil

*) Es ist dieser Betrachtungsweise zunächst bloss um den Begriff zu thun. Darin aber, dass dieser so gefasst wird, dass er selber Dasein sein soll, ist er im Grunde als Idee bestimmt, und hierin offenbart sich, dass dieser Betrachtungsweise etwas Tieferes zu Grunde liegt, als was sich unmittelbar in ihr ausspricht. Sobald sie über sich zum Bewusstsein gekommen ist, muss sie bekennen, dass es ihr um ein vermitteltes Dasein zu thun sei und eben desshalb ihr das Dasein der vorgefundenen Welt nicht genüge. Die daseiende Welt ist zunächst die Welt, wie sie in der Religion bestimmt ist, d. i. die eine Seite der Religion selbst, wie diese nämlich als Erscheinung im Bewusstsein objectivirt ist und zwar in unmittelbarer Beziehung zu ihrem Wesen, so dass dieses ebenfalls als Erscheinung gefasst wird.

Digitized by Google

eben der Glaube, für welchen alles fertig und gegeben ist, im Grunde aufgehoben, das Dasein Gottes bewiesen werden. Es wird demnach von dem Dasein der Welt aus auf das Dasein Gottes geschlossen, indem man jenes als nicht in sich selbst begründet bestimmt; man kommt sonach zum Schlusse, der die Bedeutung hat, End- oder Abschluss zu sein, weil man noch nicht zum wahren Entschluss gekommen ist.

Fassen wir nunmehr kurz zusammen, was sich in der in Rede stehenden Betrachtungsweise ausspricht. Sie fasst das Dasein der Welt im zwiefachen Sinne: einerseits als in sich begründet und ein Anderes, das Dasein Gottes, begründend; andererseits als einer Begründung durch Anderes bedürftig. Ebenso fasst sie das Dasein Gottes, so dass sie im Grunde sagt: „Die Welt ist das Dasein Gottes, dieses aber ist nicht in sich selbst begründet, sondern einer Begründung durch Anderes bedürftig.“ Dieses Andere ist das, was diese Betrachtungsweise sucht; es ist für sie als Sollen bestimmt. Die Bestimmung des Menschen ist in dieser Betrachtungsweise als Bestimmtsein durch Anderes bestimmt; der Mensch ist hier noch nicht zu sich gekommen und daher erscheint er sich als selbstlos; er ist, was er ist, durch Anderes geworden, Alles ist ihm gegeben, sogar er sich selber. Doch ist er im Begriff, sich zu sammeln.*)

Das Dasein Gottes aus dem Dasein der Welt beweisen wollen, heisst, es aus ihm selber beweisen wollen, d. i., es einer Begründung gar nicht bedürftig fassen, so dass Gott da ist, weil er da ist. Doch weil auch in dieser Betrachtungsweise sich das absolute Prinzip offenbart, so vermag sie nicht stehen zu bleiben beim Dasein, welches da ist, weil es da ist, sondern sie muss es auf ein Anderes beziehen, das sich in ihm offenbart. Diess tritt in ihr zunächst so hervor. Sie stellt sich die Aufgabe, das Dasein Gottes zu beweisen und fasst darum das als in sich selbst begründet gefasste Dassin zugleich als nicht in sich begründet, und zwar zuvörderst so: „Das Dasein Gottes ist freilich an sich keiner Begründung bedürftig, wohl aber für mich.“ Ich will also das Dasein für mich begründen, d. i. sowie ich mich unmittelbar finde, ist es für mich nicht da. Doch sowie ich mich unmittelbar finde, bin ich

*) Charakter des empirischen Forschers.

Digitized by Google

selber noch nicht für mich da; denn was ich als mein Dasein finde, weiss ich noch nicht als das Dasein meiner selbst. Ich finde eine Welt vor und mich in ihr, aber weder das Dasein der Welt noch das meiner selbst in ihr, ist, wie ich es zunächst finde, in mir begründet noch für mich. Um mein Dasein zu begründen, kann ich nicht von ihm ausgehen, sondern ich muss es aus mir selber begründen, es muss hervorgehen aus meinem Selbst. Ebenso, will ich das Dasein der Welt oder Gottes für mich begründen, so darf ich auch sie nicht lassen, wie ich sie unmittelbar finde, sondern ich muss sie aus mir selber schaffen für mich.

Die Welt ist für mich nur insofern da, als ich von ihr weiss; ich finde sie und mich in ihr als mein Bewusstsein. Ich will das Dasein Gottes oder das der Welt für mich begründen, heisst sonach: ich will mich praktisch verhalten zu meinem Bewusstsein. Diess kann einen zwiefachen Sinn haben: entweder setze ich mein Bewusstsein als gegeben voraus und will so nicht beweisen, dass es ist, sondern bloss einsehen, wie es bestimmt ist und worin es seinen Grund hat; oder ich will es schlechthin hervorbringen, es soll nichts enthalten, was nicht in meinem Selbst begründet wäre, es soll Selbstbewusstsein werden.

Insofern ich mein Bewusstsein bloss finde, ist es für mich ein Anderes, ich finde es nicht als mein Bewusstsein, sondern als die Welt, wie sie unmittelbar für mich da ist. Auf diesem Standpunkte kann ich bloss begreifen wollen, was da ist; es ist Alles schon fertig: Gott ist da, die Welt ist da, ich selber bin da — und dieses Alles ohne mein Thun; aber Eins fehlt noch, mein Begriff des Daseienden. Weil diesem Alles schon vorausgesetzt ist, so hat er die Bedeutung, zur Vermehrung des Vorhandenen nichts beizutragen, nichts als mein Wissen von demselben zu sein. Ich stelle somit das gesammte Dasein, das ich vorfinde, meinem Bewusstsein gegenüber und zwar in der Meinung, dass jenes auch ohne dieses sein würde. Doch kann ich nicht behaupten, dass die Welt als mein Begriff auch ohne diesen sein würde; folglich kann auch das, was ich vorfinde und an dessen Dasein ich nicht zweifle, nicht so da sein, wie ich es finde, ohne dass ich es finde. Das, woran ich nicht zweifle, bin ich in der That selber. Ich stelle die Welt meinem Bewusstsein gegenüber;

Digitized by Google

doch dieser Gegensatz fällt in mein Bewusstsein, dieses ist in sich gedoppelt. Die vorgefundene Welt, welche für mich die Bedeutung hat, auch ohne mich sein zu können, ist in der That nichts als mein Bewusstsein, wie ich es finde. Sobald ich das Vorgefundene zu begreifen suche, tritt mein Wille in mein Bewusstsein und dieses hat die Bedeutung, theils durch mich, theils durch Anderes zu sein. Die Welt würde auch ohne mein Bewusstsein sein, hat den Sinn: mein Bewusstsein ist, wie ich es finde, nicht Selbstbewusstsein, ich verhalte mich nicht als Bewusstsein zum Bewusstsein, mein Bewusstsein ist mir ein Anderes, nicht durch mich, sondern durch Anderes bestimmt. Durch Anderes bestimmt zu sein, ist der Charakter der vorgefundenen Welt.

Sobald mein Wille in mein Bewusstsein tritt, wird dieses als Sollen bestimmt. Zunächst ist der Wille abhängig; er findet sein Bewusstsein vor und muss bekennen, dass er ohne das Vorgefundene wie bewusstlos so machtlos sein würde; er muss daher zuvörderst bescheiden auftreten, kann nicht sofort sich schlechthin praktisch zu seinem Bewusstsein verhalten wollen, sondern muss sich zunächst damit begnügen, das Vorgefundene zu begreifen. Das Bewusstsein ist also in sich gedoppelt; als Vorgefundenes ist es bestimmt als Dasein, als Begriff als Sollen. Insofern der Begriff noch nicht ist, kann er nicht als Bestimmendes gefasst werden; es muss also, weil der Wille noch nicht zu sich gekommen ist, zunächst das Dasein als Bestimmendes gefasst werden. Allein dieses muss, sobald der Wille in's Bewusstsein tritt, ebenfalls als durch Anderes bestimmt gefasst werden; es wird daher zunächst das Daseiende als durch Daseiendes bestimmt gefasst, d. i. das Bestimmende wird in die Vergangenheit gesetzt und so als Sollen (Sage) bestimmt. Auf dieser Stufe ist der Begriff mit dem Dasein gleich bestimmt, nämlich als Sollen; doch ist er dem Dasein entgegengesetzt und sonach als ein anderes Sollen bestimmt, welches in die Zukunft fällt. Das Bewusstsein ist auf dieser Stufe in sich zerfallen und in der That wesenlos und wahrheitslos; es spricht sich aus als erscheinendes Bewusstsein, setzt sein Wesen und seine Wahrheit in die Vergangenheit und in die Zukunft; um seine Gegenwart ist es schlecht bestellt. Das Bestimmende liegt für es zunächst in der Vergangenheit; in dieser ist für es die Quelle, aus der es zu schöpfen hat: sein

Glaube stammt aus der Vergangenheit, in dieser offenbart sich Gott für es, d. i. Gott hat Alles gethan und feiert nunmehr seinen Sabbath als Ruhetag. Es verehrt daher in seiner Gegenwart die Ruhe als göttlich. Seine Bestimmung fasst es als in der Zukunft liegend, als Sollen, das einst verwirklicht werden soll, nur nicht in der Gegenwart; in dieser ist es Bestimmtsein und somit willenlos, zur ruhigen Ergebung in sein Geschick verpflichtet. Tritt aber dieses, was das Bewusstsein auf dieser Stufe ausspricht, in es selbst, so wird aus dem Sollen für es ein Wollen.

Das Sollen hat für mich nur durch mein Wollen Bedeutung. Insofern ich mein Bewusstsein vorfinde, stammt es für mich aus der Vergangenheit; was es enthält, ist gesagt worden, es soll (*dicitur*) Alles so sein. Es kommt nun darauf an, ob ich solches nachsagen will, ob ich es glaube. Es kann gesagt sein, dass Gott sich nicht auf eine bestimmte Weise geoffenbart und zugleich gesagt habe, es solle hinfort ein Jeder solches glauben, wennschon ihm selber Gott sich nicht geoffenbart habe. So ist in der Sage dem Sollen ein Wollen vorausgesetzt; jenes ist als von diesem abhängig bestimmt. Glaube ich also der Sage und fasse wirklich das Sollen als vom Wollen abhängig. Das in der Sage dem Sollen vorausgesetzte Wollen ist für mich nur ein Sollen, weil es nicht als mein Wollen bestimmt ist. Ein fremder Wille kann für mich nichts begründen; das Ueberlieferte mag immerhin als Wille mir überliefert sein, es bleibt für mich ein Sollen. Tritt es in der Weise an mich heran, dass ich es glauben und aufnehmen solle, so wird mir dadurch ein Können zugestanden; mache ich dann hiervon Gebrauch. Ich glaube also, dass ich das Ueberlieferte glauben und auch nicht glauben könne; denn für das Können gibt es, so lange ihm ein Sollen zugerufen wird, Entgegengesetztes. Sonach ist mein Glaube durch das Sollen von meinem Wollen abhängig gemacht; ich muss mir also Rechenschaft darüber geben dürfen, warum ich glaube, was ich glauben soll. Ist mir als Sache des Glaubens überliefert, ich solle dieses und jenes glauben, dieses und jenes thun, damit ich dieses und jenes erlange, so wird dieses Sollen von meinem Wollen abhängig gemacht; es kommt darauf an, ob die mir gemachte Hoffnung mir zusage, ob ich ihr traue: der letzte Grund, warum ich etwas glaube, ist für mich mein Wille.

Digitized by Google

Der Wille macht sich auch in der oben angedeuteten Betrachtungsweise geltend; er ist das Andere, das in ihr gesucht wird und darum als Sollen bestimmt ist; in ihr ist der Wille noch nicht zu sich selbst gekommen. Wie verschieden die Versuche, das Dasein Gottes zu beweisen, auch bestimmt sein mögen, in allen wird die Bestimmung des Menschen wenigstens beziehungsweise als Selbstbestimmung gefasst und so das Dasein Gottes als Sollen bestimmt. Der Mensch wird von vorne herein in ein inniges Verhältniss zu Gott gesetzt, indem, sei es auch unbewusst, ausgesprochen wird, dass Gott durch den Menschen zum Dasein kommen wolle. Allein dennoch sträubt man sich, als Dasein Gottes anzuerkennen, was man als solches ausspricht; man sucht das Dasein Gottes soviel als möglich von allem Dasein zu unterscheiden. Um hiervon den Grund zu erkennen, müssen wir auf die Bestimmung des Menschen etwas näher eingehen.

„Der Mensch ist zum Handeln bestimmt, nicht zum Denken; jenes soll ihm Zweck, dieses nur Mittel sein.“ So sprechen die Kantianer vom Standpunkte der in theoretische und praktische getheilten Vernunft. Doch will man nach der Kategorie des Zwecks Jegliches beurtheilen, so muss man sagen: Alles, was da ist, hat die Bestimmung, Gott zu offenbaren, und zwar Jegliches seiner Natur gemäss; denn Gott kann, wie Malebranche sagt, in seinem Thun nur sich selbst zum Zweck haben. Also Gott ist der Zweck alles Daseienden, in Bezug auf ihn ist Jegliches Mittel. Allein weil das Dasein wesentliche Bestimmung Gottes ist, so ist es, insofern es Mittel für Gott ist, zugleich Zweck. Nur in der Welt der Erscheinungen fallen Mittel und Zweck auseinander und ebenso nur für das erscheinende Bewusstsein; vom speculativen Standpunkte aus betrachtet, ist der Zweck Mittel, sowie umgekehrt. Gott kann sich nur seinem Wesen gemäss offenbaren; er muss, weil das Dasein wesentliche Bestimmung seiner selbst ist, sich wesentlich in sich unterscheiden und eben darum in jedem Moment als Totalität offenbaren. Offenbart er sich also im Menschen als Selbst, oder ist der Mensch zur Selbstbestimmung bestimmt, so muss jedes wesentliche Moment der menschlichen Selbstbestimmung Totalität sein.

Gott will sich also in dem Menschen auch als Bewusstsein offenbaren, und, wofern als Selbst, als Selbstbewusstsein. Die Philosophie hat sonach die Aufgabe, Gott als Selbstbewusstsein

Digitized by Google

zum Dasein zu bringen; das Wissen hat sonach die Bedeutung, Selbstzweck zu sein. Hierauf beruht in der That die Möglichkeit der Philosophie als absoluten Wissens.

Das soeben Gesagte hat einen zwiefachen Einwand zu erwarten: einerseits klingt es pantheistisch, man wird meinen, dass wir das menschliche Bewusstsein mit dem göttlichen identificiren; andererseits wird man nicht zugeben, dass das menschliche Wissen die Bedeutung habe, Selbstzweck zu sein. Wir erwidern Folgendes.

Da ist Gott allerdings nicht ohne die Welt, sondern diese ist sein Dasein, sowie die Natur seine Natur ist: Gott ist der Welt immanent, „in ihm leben und weben und sind wir." Die Transscendenz ist überhaupt ein Kind der Einbildung, des erscheinenden Bewusstseins, welches Jegliches als räumlich und zeitlich bestimmt fasst. Man kann Gott nicht als daseiend denken, es sei denn, dass man ihn als in der Welt daseiend denkt. Um ihm ein ausserweltliches Dasein zu vindiciren, muss man die Welt theilen; nur innerhalb der Welt der Erscheinungen ist Gott transscendent. Aber man sträubt sich, die Welt als das Dasein Gottes anzuerkennen. Dieses Sichsträuben ist anzuerkennen als immer wiederkehrendes Factum, und es beweist etwas, wie Facta etwas zu beweisen vermögen. In der That hat noch kein Mensch die Welt schlechthin als das Dasein Gottes gefasst, noch kann es einen Menschen geben, der es thäte; in der That, sagen wir, denn auf das Gerede der Menschen darf man nicht so viel Gewicht legen, da die meisten sich nicht verstehen. Worin aber hat dieses Sichsträuben seinen Grund, wenn, wie wir behauptet haben, die Welt das Dasein Gottes ist? Wir scheinen uns jedenfalls selbst zu widersprechen; denn wir anerkennen die Welt als das Dasein Gottes und auch nicht. Doch widersprechen wir uns darin nicht, vielmehr steht die Welt selbst mit sich im Widerspruch. Das Daseiende ist nämlich wesentlich zugleich Nichtdaseiendes; es ist nicht in sich selbst begründet. Weil das Dasein Gottes von seinem Wesen unterschieden ist, so leugnet der Mensch mit Recht, dass das Daseiende Gott selbst sei; denn das Daseiende kann nicht Selbst sein, vielmehr ist es, sofern es da ist, durch Anderes gesetzt und bestimmt. Das Daseiende ist zeitlich

Digitized by Google

und räumlich bestimmt, doch nicht so das Selbst. Instinktmässig unterscheidet der Mensch Gott von dem Daseienden, sucht ihn gleichsam hinter diesem, glaubt an einen transscendenten Gott. Diese Unterscheidung ist nun freilich sehr schön; doch leider wird der transscendente Gott sofort wieder als daseiender bestimmt, wiewohl eigentlich etwas ganz Anderes gemeint ist. Was bei diesem instinktmässigen Unterscheiden vorschwebt, ist das Wesen Gottes, wie es nicht zeitlich und räumlich bestimmt ist, oder wie es der Erscheinung zu Grunde liegt. Es liegt sonach dem Glauben an einen transscendenten Gott etwas Tiefes zu Grunde, dass nämlich die Erscheinung nicht in sich selbst begründet sei, sondern an dem Wesen ihre ewige Voraussetzung habe. Wenn es aber überhaupt keine grundlose Erscheinung gibt, so hat der Glaube an einen transscendenten Gott nicht bloss darin eine hohe Bedeutung, dass er das Daseiende von Gott unterscheidet, sondern ebenso darin, dass er den transscendenten Gott sofort wieder als daseienden bestimmt. Letzteres hat zwar zum Theil seinen Grund in einer menschlichen Schwäche; die meisten Menschen sind nicht im Stande, Gott rein zu denken, ihnen wird der Gedanke sogleich zur Anschauung, der ausserweltliche Gott wird daher von ihnen vorgestellt als zeitlich und räumlich bestimmt, d. i., als in der Welt daseiend. Doch liegt dieser Betrachtungsweise noch etwas Tieferes zu Grunde, worauf es eben beruht, dass selbst der Philosoph sich von ihr nicht zu befreien vermag. So ist in unserer Zeit die Transscendenz Gottes mit grosser Hartnäckigkeit in Schutz genommen, und zwar von Männern, die jedenfalls auf speculativem Boden stehen; die Gegner haben sie wenigstens durch die That anerkannt. Der Mensch hat die Bestimmung, Gott als Selbst zu offenbaren, in der Welt der Erscheinungen ein Schöpfer seines Schöpfers zu sein. So kommt Gott in dem Menschen als Selbstbewusstsein zum Dasein. Hier müssen wir den Leser bitten, wohl darauf zu achten, inwiefern wir das menschliche Bewusstsein mit dem göttlichen identificiren.

Das menschliche Bewusstsein als solches ist erscheinendes Bewusstsein; das menschliche Denken ist ein Nacheinander, sowie ein Nebeneinander (Letzteres in der Menschheit überhaupt, insofern der eine hier, der andere dort denkt). So lange das menschliche Bewusstsein nicht in sich vollendetes Selbstbewusstsein ist, ist Gott

Digitized by Google

dem Menschen transscendent, noch nicht da in ihm als Bewusstsein. Es wird so das göttliche Bewusstsein in dem menschlichen als Moment unterschieden, als bestimmter Inhalt, d. i., der Mensch schreibt Gott ein Bewusstsein zu und unterscheidet dieses wie in so von seinem Bewusstsein. Hiermit aber ist das menschliche Bewusstsein zugleich als bestimmtes Moment des göttlichen bestimmt, dieses geht in jenes nicht auf und steht eben darum zu demselben im Gegensatze. Aber selbst der Philosoph, der die höchste Stufe des Bewusstseins erreicht hat, muss sein Bewusstsein als erscheinendes von dem göttlichen als solchem unterschieden. Dieses bleibt dem menschlichen Bewusstsein transscendent als letzter Grund und Voraussetzung; das menschliche Denken ist als Erscheinung, d. i., sofern es zeitlich und räumlich bestimmt ist, wesentlich unterschieden von dem göttlichen: mein Denken und Wollen ist als dieser räumlich wie zeitlich bestimmter Act etwas Gesetztes, das als solches nicht schlechthin Begründendes sein kann; ich muss meinem Denken und Wollen das göttliche voraussetzen. Das Höchste, was der Philosoph zu erkennen vermag, ist Gott, und ein Höheres kann es offenbar auch für Gott selbst nicht geben; doch in anderer Weise erkennt sich Gott selbst, als der Mensch ihn zu erkennen vermag. In dem Bewusstsein des Philosophen vermag Gott nur als Idee zu sein, die für den Philosophen zwar Setzendes ist, doch als solches nur gesetzt ist. Dagegen ist das göttliche Bewusstsein als solches für sich selbst als Setzendes voraussetzungslos. Es ist bekanntlich oftmals in Frage gestellt, ob Gott auch ohne den Menschen ein Bewusstsein zuzuschreiben sei. Die Frage ist so zu beantworten: Das göttliche Bewusstsein als solches ist die Voraussetzung alles daseienden Bewusstseins und darum im Gegensatz zu diesem als nichtdaseiend bestimmt, d. i., es ist als letzter Grund alles endlichen Bewusstseins nicht wie das menschliche räumlich und zeitlich bestimmt, d. i., seinem Wesen nach denkt Gott nicht hier und dort, oder jetzt und jetzt; aber auch als daseiendes ist das göttliche Bewusstsein als solches von dem menschlichen unterschieden, insofern dieses als Bewusstsein dieses bestimmten Menschen bestimmt ist. Das göttliche Bewusstsein umfasst als Daseiendes in jedem Zeitpunkte den ganzen Raum und in jedem Raumpunkte die ganze Zeit. Insofern jedoch das menschliche Bewusstsein in sich vollendetes Selbstbewusstsein ist, ist es von dem göttlichen als Da-

Digitized by Google

seiendem nicht unterschieden: 2×2 ist auch in dem göttlichen Bewusstsein $= 4$, d. i., überall und immer.

Insofern aber Gott in dem Menschen sich als Selbst offenbaren will, so will er in ihm nicht bloss als Bewusstsein zum Dasein kommen. Der Mensch muss sich zum Wahren noch in anderer Weise als erkennend praktisch verhalten; es muss ihm gelten als das Gute und Schöne, das er zu verwirklichen hat. Hierin liegt der tiefere Sinn, wesshalb der transscendente Gott sofort als daseiender bestimmt wird. Ist Gott im menschlichen Bewusstsein zum Dasein gekommen, so hat der Mensch ihn aus seinem Bewusstsein hinauszusetzen und zwar in allen Sphären des Daseins. Hierin liegt zugleich der Grund, wesshalb der Mensch sich weigert, das Daseiende als Dasein Gottes anzuerkennen; denn insofern der Mensch zur Selbstbestimmung bestimmt ist, ist Gott für ihn noch nicht da.

Ist der Mensch zur Selbstbestimmung bestimmt, so hat, wie bemerkt, das menschliche Wissen die Bedeutung, Selbstzweck zu sein. Als wesentliches Moment der Selbstbestimmung ist das Wissen Totalität und umfasst sonach die ganze Bestimmung des Menschen. Insofern der Mensch zunächst bloss bestimmt ist zur Selbstbestimmung, so ist das Wissen, als wesentliches Moment derselben, für ihn noch nicht da, sondern er muss es, sich selbst bestimmend, schaffen. Das Erkennen ist ein durchaus praktisches Verhalten zum Bewusstsein;*) nur insofern der Mensch erkennend sich wirklich selbst bestimmt, erkennt er wahrhaft, während er sonst bloss Einfälle hat. Es ist übrigens anerkannt, dass der Wille am Erkennen Antheil habe, dass man nicht wahrhaft denken könne, ohne es zu wollen (vergleiche obige Anmerkung). Wer aber dieses zugibt, der muss auch zugeben, dass es kein Verhalten gebe, welches mehr praktisch ist, als das Denken. Hieraus erklärt sich we-

*) Beiläufig machen wir den Leser auf die immer wiederkehrende Erscheinung aufmerksam, dass Menschen um ihrer Ueberzeugung willen gehasst und verfolgt werden. Der Grund davon ist nicht bloss der, dass man eine bestimmte Ueberzeugung als solche für verkehrt und verderblich hält, sondern dass man in ihr einen bösen Willen zu erkennen glaubt; man betrachtet also den Menschen als für seine Ueberzeugung verantwortlich und erklärt somit das Erkennen als einen Act der Selbstbestimmung. Man vergleiche die sokratische oder platonische Ansicht von der Tugend.

Digitized by Google

nigstens theilweise der Umstand, dass es den Philosophen zu allen Zeiten schwer geworden ist, ihren Ansichten Anerkennung zu verschaffen. Denn einerseits hat das philosophische Wissen wesentlich die Gestalt des Selbst; es duldet daher kein bloss receptives Verhalten, sondern wer es in reiner Gestalt aufnehmen und anerkennen will, muss es sich selber verdanken, sich selbstbestimmend es erzeugen. Andererseits muss der Mensch, insofern das Wissen Resultat der Selbstbestimmung ist, sich gegen vorgefundenes Wissen durchaus negativ verhalten, kann das Wissen eines Anderen, solange es für ihn Wissen eines Anderen ist, nicht als absolutes Wissen anerkennen. Aus dem Bestimmtsein zur Selbstbestimmung erklärt sich aber auch das gläubige Verhalten vieler Menschen, dem die Philosophen nicht selten die erste Anerkennung ihrer Ansichten verdanken.

Weil das Wissen nur ein Moment der Selbstbestimmung ist, so ist es wie Selbstzweck so auch Mittel. Es hat die Bestimmung, dem Menschen in all seinem Verhalten, selbst im Erkennen, als Maasstab und Leitstern zu dienen und muss sonach selbst in die niedrigste Sphäre des Daseins dienend hinabsteigen, sogar das rein Leibliche als seinen Zweck anerkennen. Es gibt bekanntlich Menschen, welche das Wissen bloss darnach abschätzen, wie viel dadurch die leibliche Wohlfahrt befördert wird; sie sind die eifrigsten Gegner der Philosophie, denn das Studium dieser scheint am wenigsten Brotstudium zu sein. Es liegt dieser Ansicht das Richtige zu Grunde, dass der Zweck wesentlich Mittel ist. Wäre man nicht so kurzsichtig, so würde man erkennen, dass durch die Philosophie nicht bloss auch, sondern gerade am meisten die leibliche Wohlfahrt des Menschen befördert werde, wennschon nicht immer die des Philosophirenden selbst. Es lässt sich nachweisen, dass das philosophische Wissen zu allen Zeiten Mittel gewesen ist und als solches vortrefflich gedient hat; doch eben weil es die höchste Form des menschlichen Wissens ist und daher jegliches Uebel bei der Wurzel angreift, so tritt der Nutzen der Philosophie stets nur langsam und dem nur die Oberfläche betrachtenden Empiriker eben nicht sichtbar hervor. Allein ebenso lässt sich das Umgekehrte nachweisen, dass nämlich jede andere Daseinsform ebenso der Philosophie gedient hat. Wenn also, wie Hegel will, das philosophische Wissen die höchste Form ist, in welcher Gott

Digitized by Google

zum Dasein kommt, und sonach der höchste Zweck, auf den Jegliches als Mittel zu beziehen: so müssen die Philosophen schon um desswillen auf alle übrigen Daseinsformen eingehen, um sie durch die absolute Idee zu läutern. Doch hiervon weiter unten mehr.

Blicken wir nun zurück auf unsere in dieser Betrachtung angestellten Reflexionen über den Versuch, das Dasein Gottes zu beweisen, so können wir über den eigentlichen Grund desselben nicht mehr in Zweifel sein. Denn einerseits spricht sich in dem Versuche die Bestimmung des Menschen als Selbstbestimmung aus, andererseits lässt er sich aus dieser vollkommen begreifen. Die menschliche Selbstbestimmung ist wesentlich Verwirklichung des Selbst; in ihr fallen, insofern sie in die Zeit fällt, die Momente des Selbst auseinander, doch so, dass es in allen als Totalität gesetzt ist. Erläutern wir dieses an einem bestimmten Beispiele. Das Selbst verwirklicht sich im Erkennen als einem wesentlichen Moment und sonach als Totalität. Das Bestimmende im Erkennen oder das Subject ist das Selbst, eben dieses ist das, was bestimmt wird oder das Object, so dass im wirklichen Erkennen Subject und Object identisch sind. Das dritte Moment im Erkennen ist die Idee, nach der sich das Selbst bestimmt oder verwirklicht; sie ist ebenfalls als Selbst bestimmt. Dieses dritte Moment ist das, was man im Philosophiren die Methode nennt. Bekanntlich haben einige Hegelianer die Methode Hegel's als Gott betrachtet und wohl nicht ganz mit Unrecht. Die Idee nämlich, welche wir als das dritte Moment der Selbstbestimmung betrachtet haben, concentrirt in sich eine ganze Weltanschauung, von der im Philosophiren ausgegangen wird, welche diesem sozusagen immanent ist. Hieraus ergibt sich, inwiefern aus der christlichen Weltanschauung das Bedürfniss, das Dasein Gottes zu beweisen, abgeleitet werden kann. Sie ist nämlich in diesem Bedürfniss, das sofort als Versuch auftritt, das dritte Moment, die Idee, wonach das Selbst sich bestimmt. Weil diese Idee als wesentliches Moment der Selbstbestimmung Totalität ist, so kann sie für das Ganze gehalten werden, wie diess von Hegel, sowie von vielen christlichen Theologen geschehen ist. Um nur von letzteren hier zu sprechen, so haben sie bekanntlich die christliche Religion als bestimmte Erscheinung aufgefasst, fixirt und so für das Ganze der Selbstbestim-

Digitized by Google

mung gehalten, wodurch dann das religiöse Leben als selbstlos bestimmt ist.*)

Gegen die Deduction des besprochenen Bedürfnisses und Versuchs aus der Selbstbestimmung lässt sich indess ein Zwiefaches einwenden. Einerseits nämlich scheint in der menschlichen Selbstbestimmung, von der allein wir gesprochen haben, nur das Bedürfniss, das menschliche Selbst zu verwirklichen, das Dasein des Menschen zu beweisen, begründet zu sein. Es fragt sich also, wie der Mensch darauf komme, das Dasein Gottes zu beweisen. Andererseits müsste das Bedürfniss sowie der Versuch, als in der Selbstbestimmung als Ganzem begründet, eine allgemeine Bedeutung haben, in jedem Menschen sich nachweisen lassen. Es fragt sich also, woher es komme, dass weder zu allen Zeiten noch von allen Menschen versucht worden, das Dasein Gottes zu beweisen. Mit der Beantwortung dieser beiden Fragen wollen wir diese Betrachtung beschliessen.

Der Mensch muss offenbar, was in seiner Bestimmung wesentlich begründet ist, nothwendig anerkennen durch all sein Verhalten. Hat er also die Bestimmung, Gott als Selbst zu offenbaren oder zum Dasein zu bringen, so muss dieses in all seinem Verhalten hervortreten. Wie man also auch versuche, das Dasein Gottes zu beweisen, es muss in solchem Versuch die Tendenz hervortreten, Gott zum Dasein zu bringen: es kann nur einen praktischen Beweis für das Dasein Gottes geben. Ferner muss ein Bedürfniss, das in der menschlichen Bestimmung wesentlich begründet ist, Bedürfniss jedes einzelnen Menschen sein. Diesem scheint indess die Erfahrung zu widersprechen. Denn diese scheint zu lehren, dass die angedeutete Tendenz keine allgemeine Bedeutung hat: nicht alle Menschen haben versucht, das Dasein Gottes zu beweisen, und in den wenigen, welche es versucht haben, concentrirt sich in diesem Versuch nicht all ihr Verhalten. Diese Lehre der Erfahrung haben wir, um unsere obige Behauptung, dass der Versuch, das Dasein Gottes zu beweisen, in der von uns genommenen Bedeutung in der Bestimmung des Menschen zur Selbstbestimmung wesentlich

*) So wird der vor 2000 Jahren gestorbene Christus als Erlöser verehrt.

Digitized by Google

begründet sei, entweder zu widerlegen oder als unserer Behauptung nicht widersprechend zu erklären.

Die unserer Auffassung dem Anscheine nach widersprechende Erscheinung lässt sich, wie es scheint, begreifen, wenn man annimmt, der besprochene Versuch sei nur in einem Momente der Selbstbestimmung, nicht in dieser als Ganzem begründet. Denn da die Selbstbestimmung Verwirklichung des Selbst ist, so ist dieses in ihr nicht sofort in allen seinen Momenten gesetzt. Man kann sonach sagen, jener Versuch sei in diesem bestimmten Menschen noch nicht hervorgetreten, weil derselbe noch nicht soweit entwickelt sei. Dieses scheint mit der Lehre der Erfahrung, dass jener Versuch in der christlichen Welt hervorgetreten, übereinzustimmen. Der Versuch bedurfte sonach der christlichen Weltanschauung und ist insofern in dieser begründet, in der Selbstbestimmung als solcher dagegen nur, insofern in ihr die christliche Weltanschauung begründet ist. Ausserdem bleibt uns noch ein anderer Ausweg, wenn wir mit jener Lehre der Erfahrung nicht in Conflict kommen wollen. Fassen wir nämlich die Bestimmung des menschlichen Geschlechts als Eine, so folgt daraus, dass die einzelnen Menschen nicht schlechthin gleich sein können, dass also jener Versuch, wenn in allen, so wenigstens in verschiedener Gestalt hervortreten muss. Nicht aus Respekt vor der Erfahrung, sondern um der Sache selbst willen geben wir auf beide Punkte etwas näher ein.

Was zunächst die Eine Bestimmung des gesammten Menschengeschlechts betrifft, so setzt sie das Leben desselben als Ein Leben voraus; desshalb über dieses zur Erläuterung einige Bemerkungen. Setzen wir zum Behufe eines Beweises das absolute Prinzip voraus. *) Denn ohne Prinzip gibt es keinen Beweis; gibt es aber ein Prinzip, so ist es nothwendig absolutes Prinzip. Dieses ist als solches individuell, denn es ist als solches das Eine Prinzip schlechthin. Darum eben ist Alles individuell, doch ebenso als Offenbarung des Einen Prinzips allgemein, d. i., in jedem Bestimmten offenbart sich das Prinzip, jedes Bestimmte ist daher im Grunde auf jedes Andere bezogen und hat durch diese Beziehung den Charakter der Allge-

*) Weiter unten Einiges über den Nachweis des absoluten Prinzips.

Digitized by Google

meinheit. Um dazusein, muss das absolute Prinzip sich in seine Momente unterscheiden, und als absolutes Prinzip auf absolute Weise, so dass es in jedem seiner Moment ewig, in jedem als Totalität ist, d. i., der Unterschied der Momente des absoluten Prinzips ist in diesem aufgehoben, so dass jedes derselben, von diesem aus betrachtet, das Ganze ist. Insofern aber der Unterschied der Momente des absoluten Prinzips von vorne herein aufgehoben ist, ist es nicht da, denn zum Dasein gehört Unterschied. Das absolute Prinzip muss sich daher als Mögliches setzen, d. i., als daseiende Momente seiner selbst, in denen es zunächst als blosse Tendenz ist. Es ist so da als räumlich und zeitlich bestimmte Individuen, deren wesentliche Bestimmung es ist, das Prinzip, aus dem sie stammen, zu offenbaren. Insofern sie unterschieden sind, ist das absolute Prinzip in ihnen als blosse Tendenz, und durch diese sind sie wesentlich auf einander bezogen. Diese Beziehung muss sich an ihnen offenbaren; sie können, was sie sind, nur als Gewordenes sein und als solches haben sie daher das absolute Prinzip zu offenbaren; dieses existirt in ihnen also zugleich als verwirklicht und als Tendenz sich zu verwirklichen.

Nach diesen Bemerkungen über das absolute Prinzip werden folgende Andeutungen in Rücksicht auf die Eine Bestimmung des menschlichen Geschlechts verständlich sein. Wir beginnen mit einigen Reflexionen über das Leben. Dieses kann zunächst als Mittel betrachtet werden, wodurch das absolute Prinzip sich verwirklicht, doch ist, von diesem aus betrachtet, das Mittel zugleich Zweck, d. i., was überhaupt durch das absolute Prinzip als solches gesetzt ist, das ist um seiner selbst willen da, weil es im Grunde nichts ist, als das sich offenbarende Prinzip selbst. Dem absoluten Prinzip ist das Leben wesentlich; es muss sich als solches setzen, weil es sich sonst nicht als absolutes Prinzip beweisen könnte. Als wesentliches Moment des absoluten Prinzips ist aber das Leben durchaus Totalität, d. i., es ist in ihm das absolute Prinzip seinem Wesen nach gesetzt. Das Eine Leben — denn als solches ist das Leben vom absoluten Prinzip aus zu betrachten — umfasst sonach schlechthin Alles; es gibt nichts Todtes ausser dem Schein. Weil aber das absolute Prinzip als solches mehr ist als blosses Leben, so muss dieses an sich ein Höheres sein als es selbst, es muss aus ihm selbst ein Höheres hervortreten, weil ihm ein Tieferes zu

Digitized by Google

Grunde liegt. Insofern das Leben die höchste Form ist, in welcher sich das absolute Prinzip als Natürliches offenbart, so muss die Natur in dem Leben über sich selbst hinausgehen. Während also die Natur als Daseiendes schlechthin durch Anderes bestimmt ist und somit den Character der starren Nothwendigkeit hat, so ist sie als Leben von dieser Aeusserlichkeit und Starrheit befreit, hat in sich selbst ein Bestimmendes, den Trieb. Als wesentliches Moment des absoluten Prinzips ist das Leben Totalität, d. i., Alles umfassend, und ewig; doch als solches ist es nicht da. Das daseiende Leben ist räumlich und zeitlich bestimmt, ihm ist der Tod eingeboren; dass es nichts Todtes gebe, gilt wohl vom absoluten Prinzip aus, nicht aber innerhalb der Welt der Erscheinungen.*) Weil das absolute Prinzip, welches, als das Eine Prinzip schlechthin, individuell ist, sich in dem Einen Leben als ihm wesentlichen Momente offenbart, so ist dieses Eine Leben einerseits in jedem seiner Momente, in die es sich, um zum Dasein zu kommen, unterscheiden muss, allgemeines Leben, d. i., es offenbart sich in ihm die Einheit des absoluten Prinzips, andererseits ist es wesentlich individuelles Leben. Wird es zunächst als wesentliches Moment des absoluten Prinzips gefasst, so ist es in sich selbst wesentlich bestimmtes Gattungsleben und zwar als solches

*) Man hat sich bekanntlich abgemüht, zu beweisen, dass der Mensch oder wenigstens seine Seele unsterblich sei. Die Sache ist sehr einfach. Es ist eine zwiefache Unsterblichkeit zu unterscheiden: einerseits nämlich ist das Ewige unsterblich, andererseits das Zeitliche. Im ersteren Sinne ist Jegliches seinem Wesen nach unsterblich und lebt als solches ein ewiges Leben; wer dieses in der Zukunft sucht und es sonach als Jenseits fasst, der lebt es nicht mit Bewusstsein. Aber auch das Zeitliche ist ewig, nur im anderen Sinne; nämlich so, wie die meisten Menschen das ewige Leben fassen, als Dauerndes. Wer das Wesen als Dauerndes fasst, der fasst es in seiner Beziehung zur Erscheinung. Weil es dem Wesen wesentlich ist zu erscheinen, so ist die Erscheinungswelt ewig, d. i., immer dauernd. Aber nur, insofern sie in dem Wesen begründet ist, hat die Erscheinung Anspruch darauf, ewig zu sein, nicht sofern sie, durch Erscheinungen bestimmt, einer bestimmten Zeit angehört. Nun ist jede Erscheinung wie in dem Wesen begründet, so durch Erscheinungen bestimmt: die Erscheinung macht daher mit Recht Anspruch auf Wiederkehr in veränderter, verjüngter Gestalt, auf Auferstehung, auf Wiedersehen. Der Mensch ist in jeder Hinsicht unsterblich.

Digitized by Google

individuell, d. i., Leben wesentlich unterschiedener Gattungen. Das absolute Prinzip kann sich nicht als wirkliches Leben offenbaren, ohne sich in sich selbst zu individualisiren, d. i. sich wesentlich zu bestimmen; wie es einerseits als das Eine Prinzip schlechthin, individuell ist, so ist es andererseits in sich selbst individuell bestimmt.

Wir sind nunmehr an einen Punkt gekommen, der nicht genug hervorgehoben werden kann, da von ihm aus uns ein Licht aufgehen muss über die Bestimmung des Menschen. Das Eine Leben ist, wie wir sagten, in sich bestimmt als das Leben wesentlich unterschiedener Gattungen. Es kommt nun darauf an, diesen Unterschied vom Prinzip aus, durch welches er gesetzt ist, richtig zu fassen. Hierbei ist ein Zwiefaches zu berücksichtigen. Einerseits muss das absolute Prinzip sich in den wesentlich unterschiedenen Gattungen als Totalität offenbaren; sonach sind sie im Grunde Ein Leben. Andererseits muss das Prinzip in ihnen sich offenbaren oder zum Dasein kommen; sonach sind sie von einander unterschieden. Beides lässt sich nur so vereinen. Einerseits muss es eine Gattung des Lebens geben, welche äusserlich Alles umfasst; sie ist die abstracteste Form des Lebens: das siderische Leben. Jede andere Gattung steht unter dem Einflusse dieses Lebens, lebt es mit, so dass es als die äusserlichste Form des Lebens dennoch gleichsam die innerlichste ist, insofern sie in allen anderen Gattungen ist. Andererseits muss es eine Gattung geben, welche innerlich Alles umfasst und somit das Leben in seiner concretesten Gestalt ist: das menschliche Leben. Es genügt hier, die beiden äussersten Gattungen des Lebens, welche alle anderen einschliessen, zu nennen und in Rücksicht auf sie die übrigen im Allgemeinen zu bestimmen. Hierzu genügt Folgendes. Einerseits ist in den Gattungen von der abstractesten bis zur concretesten ein Stufengang zu erkennen vom Abstracten zum Concreten und zwar in der Gestalt, dass, je abstracter eine Gattung ist, in ihr die Einheit des Prinzips um so äusserlicher hervortritt. Andererseits sind in der concretesten Gattung die übrigen als Momente enthalten; in ihr offenbart sich das Prinzip ganz, als concrete Einheit; sie ist daher in sich am individuellsten bestimmt, in ihr hat die Einheit des Prinzips den Charakter der grössten Innerlichkeit und Tiefe. Der Mensch ist ein Mikrokosmos des ganzen Universums

Digitized by Google

und darauf beruht es, dass sich in ihm das absolute Prinzip ganz offenbart, dass er Alles zu wissen fähig ist. Dass es eine so concrete Gattung des Lebens geben muss, ist in dem absoluten Prinzip selbst begründet; dass aber gerade der Mensch und nicht ein anderes und höheres Wesen diese Gattung ist, beweist er durch die That.

Was wir soeben von den Formen des Lebens angedeutet haben, das gilt ebenso von allen Sphären des Daseins. Auch im Daseienden offenbart sich das absolute Prinzip wie im Leben in wesentlich von einander unterschiedenen Formen, deren eine als die abstracteste Jegliches äusserlich umfasst und so in Jeglichem ist, die andere, die concreteste, dagegen Alles innerlich umfasst.

Dass nun der Mensch die concreteste Gattung des Lebens ist, ergibt sich daraus, dass dieses in dem menschlichen Leben über sich selbst hinausgeht, was der Mensch am deutlichsten ausspricht durch sein Hoffen auf ein jenseitiges Leben; denn dieses Hoffen ist nicht mehr Leben, sondern Denken und Wollen. Doch nennt man auch dieses wohl Leben und mit Recht; denn, wie wir oben bemerkt haben, ist das Leben als wesentliches Moment des absoluten Prinzips allumfassend; aus demselben Grunde ist auch das Dasein allumfassend. Indess sondert sich wenigstens das Leben im Menschen in natürliches und geistiges, und ebenso das Dasein. Ist aber der Mensch die concreteste Gattung des Lebens, so muss in ihm das absolute Prinzip als Individuum zur Erscheinung kommen, d. i., schlechthin individuell bestimmt und dennoch ebenso allgemein sein. Der Mensch ist sonach als Individuum Gattung, als Gattung Individuum.

Fassen wir nun das gesammte Menschengeschlecht als Ein Ganzes und fragen so nach der Bestimmung desselben, so ist dabei ein Zwiefaches zu berücksichtigen. Einerseits bildet das Menschengeschlecht eine bestimmte Gattung des Einen Lebens im Gegensatz zu anderen Gattungen und hat als solche Eine Bestimmung. Diese verhält sich offenbar zu der Bestimmung der übrigen Gattungen, wie zu diesen das Menschengeschlecht als Gattung, d. i., wie das Ganze zu seinen Momenten. Das menschliche Leben concentrirt in sich die übrigen Gattungen des Lebens als bestimmte Momente, steht daher zu ihnen nur als zu bestimmten Momenten seiner selbst im Gegensatz; ebenso umfasst die Bestimmung des Menschengeschlechts die Bestimmung alles Daseins sowie alles Lebens. Die

Digitized by Google

Bestimmung des Menschengeschlechts ist also nicht eine besondere Bestimmung, sondern die Bestimmung des absoluten Prinzips selbst, d. i., gegensatzlose Bestimmung oder Bestimmung des Ganzen und sonach Selbstbestimmung. Andererseits hat innerhalb des gesammten Menschengeschlechts jeder einzelne Mensch seine eigene Bestimmung, und es fragt sich sonach, wie er sich in Rücksicht auf diese verhalte zu seinem Geschlechte. Ist das absolute Prinzip als solches schlechthin individuell, ist ihm ferner das Dasein wesentlich: so muss es offenbar als Individuum zum Dasein kommen. Der Mensch hat daher als Einzelner die Bestimmung, das absolute Prinzip als solches zum Dasein zu bringen. Man sagt daher mit Recht: „Vor Gott sind alle Menschen gleich." Doch darf man dieses nicht so auffassen, dass die Einheit des gesammten Menschengeschlechts als abstracte Gleichheit einer Vielheit von Individuen erscheint. Die abstracte Gleichheit ist überhaupt nicht im Stande zu einen, sondern nur wo Unterschied ist, da kann Einheit wirklich sein. Die Einheit des Menschengeschlechts muss den Charakter der tiefsten Innerlichkeit haben, so dass sie bis in die individuellste Natur des Einzelnen hinabreicht. Man hat bekanntlich, wie den Staat so die Menschheit als einen Organismus betrachtet, von dessen Gliedern jedes seine besondere Function hat und, dem Ganzen dienend, sich wie den übrigen Gliedern dient. Offenbar hat man so den Staat sowie die Menschheit richtiger aufgefasst, als wenn man beide auffasst als bestehend aus gleichen Individuen, die mit einander nichts weiter gemein haben, als dass sie eben gleich sind. Denn die abstracte Gleichheit ist ebenso ein Zerfallen als ein Zusammenhalten der Einzelnen. Doch ist die Menschheit ebenso wenig ein Organismus als sie ein Aggregat gleicher Einheiten oder eine Zahl ist. Die Einheit des Menschengeschlechts kommt vielmehr allein dadurch zu Stande, dass sie in dem Einzelnen hervortritt als die Einheit des absoluten Prinzips, so dass in diesem jeder Einzelne über sich selbst als Beschränktes hinausgeht.

Nach dieser scheinbaren Abschweifung gehen wir nunmehr ein auf den oben gegen unsere Deduction des Versuchs, das Dasein Gottes zu beweisen, aus der menschlichen Selbstbestimmung, gemachten Einwand. Die Frage, warum nicht jeder Mensch den Versuch mache, das Dasein Gottes zu beweisen, lässt sich erst genügend beantworten, wenn wir nachgewiesen haben, dass es sich in

diesem Versuche wirklich um den Beweis des Daseins Gottes, nicht des Menschen als solchen handle. Wir erinnern zu diesem Behuf an die oben angedeuteten drei Momente der Selbstbestimmung. Jedes dieser Momente ist, wie schon oben bemerkt, als Totalität bestimmt und ebendarum sind sie einander identisch, d. i., es ist in allen ein und dasselbe Selbst, das in der Selbstbestimmung sich verwirklicht. Das dritte Moment, die Idee, wonach das Selbst sich bestimmt, ist in der That nichts als das in's Bewusstsein getretene Selbst selbst, so wie es sich als Bewusstsein ausspricht und anschaut. Lässt sich nun nachweisen, dass dieses Moment in jedem Menschen ohne Ausnahme in der Gestalt hervortrete, dass es ihm in all seinem Verhalten zum Maasstabe dient, dass er ferner in demselben über seine Beschränktheit hinausgeht: so folgt offenbar, dass dem besprochenen Versuche eine allgemeine Bedeutung zukommt, dass jeder Mensch ohne Ausnahme das Dasein Gottes zu beweisen sucht. Zum Behufe dieses Nachweises ist nöthig, auf die wesentlichen Bestimmungen des Daseins ein wenig einzugehen.

Jede Bestimmtheit ist zwiefach bestimmt: einerseits gegen eine andere von ihr ausgeschlossene Bestimmtheit; andererseits in Bezug auf das, dessen Bestimmtheit sie ist. Letzteres ist das die einander ausschliessenden Bestimmtheiten Umfassende und in Bezug auf sie das Allgemeine. Fassen wir demnach in dem Satze: „Gott ist da", das Dasein als eine Bestimmtheit Gottes, so ist es bestimmt gegen das Nichtdasein als die es ausschliessende Bestimmtheit, und gegen Gott als das beide Bestimmtheiten Umfassende. Der Satz: „Gott ist da", hat sonach zugleich den Sinn: „Gott ist nicht da". Gott unterscheidet sich sonach von seinem Dasein, dieses umfasst nicht sein ganzes Wesen. Soll also jener Satz: „Gott ist da", nicht zugleich jenen zweiten: „Gott ist nicht da", enthalten, so dürfen wir das Dasein nicht als eine Bestimmtheit Gottes fassen, sondern müssen es seinem Wesen gleichsetzen und sagen: „Gott ist da als Gott". So ist nichts in Gott, das nicht in seinem Dasein enthalten wäre; noch in diesem etwas, das er als Gott nicht enthielte.

Da sich das gemeine Bewusstsein sträubt, anzuerkennen, dass Gott nicht da ist, so beginnen wir mit dem Satze: „Gott ist als Gott da." So muss sein Dasein seinem Wesen durchaus entsprechen; insofern er also seinem Wesen nach von dem Menschen

Digitized by Google

unterschieden ist, muss auch sein Dasein von dem des Menschen unterschieden sein. Halten wir zuvörderst diesen Unterschied fest, indem wir behaupten: Das Dasein Gottes ist von dem des Menschen unterschieden. Es muss also das Dasein für uns etwas Anderes sein als für Gott; denn unser Denken ist ja eine Daseinsform unser selbst. Es folgt: „Gott ist da", doch Alles, was wir Dasein nennen, ist von seinem Dasein unterschieden. Fassen wir sonach die Welt als den Inbegriff alles Daseienden, so kommt Gott offenbar ein ausserweltliches Dasein zu. Allein so haben wir gar keinen Grund, Gott ein Dasein zuzuschreiben; denn kommt ihm kein Dasein zu in dem Sinne, wie es für uns bestimmt ist, so kommt ihm für uns überhaupt gar kein Dasein zu, d. i., sein Dasein ist für uns als Nichtdasein bestimmt. Wollen wir nun dieses dennoch positiv fassen, so müssen wir die Welt in Bezug auf Gott als Nichtdasein bestimmen. Indem wir also sagen: „Gott ist da als Gott", so stellen wir ihm einen Nichtgott entgegen, durch den er beschränkt wird, wofern er nicht selber als solcher da ist. Doch dieser Unterschied fällt in unser eigenes Bewusstsein, in diesem wird das Dasein Gottes von dem, was uns als Dasein gilt, unterschieden; das ausserweltliche Dasein Gottes, das wir ihm zuschreiben, ist also in der Welt, welche uns als Inbegriff alles für uns Daseienden gilt. Wir können also von dem Dasein Gottes als einem ausserweltlichen gar nicht sprechen; denn selbst das Nichtdasein wäre für uns ein Dasein, das unserer Welt angehörte. Hieraus ergibt sich: Was auch das Daseiende sei, es muss das Dasein als solches Bestimmungen haben, die Jeglichem, insofern es da ist, zukommen. Ist Gott da, so ist sein Dasein nothwendig als Dasein bestimmt. Fassen wir also die Welt als Inbegriff alles Daseins, so kann Gott nicht ein ausserweltliches Dasein zukommen, es sei denn in der alles Dasein umfassenden Welt. Von einem Dasein, das diese nicht umfasst als alles für uns Daseiende umfassende Welt, dürfen wir nicht bloss, sondern müssen wir sogar schweigen, wollen wir nichts Sinnloses sprechen. Wir dürfen also ganz davon abstrahiren, wie das Dasein Gottes als solchen bestimmt sei; indem wir bloss nach den wesentlichen Bestimmungen des Daseins fragen, treffen wir sicherlich auch das Dasein Gottes, so dass wir, wenn wir über jene mit uns einig sind, sagen dürfen:

Digitized by Google

„Wenn Gott da ist, so muss sein Dasein wie angegeben bestimmt sein."

Indem wir also nachzuweisen suchen, dass der besprochene Versuch eine allgemeine Bedeutung habe, dass es sich in ihm um den Beweis des Daseins Gottes handle, kann uns das Eingehen auf Eine wesentliche Bestimmung des Daseins genügen, wofern sich nachweisen lässt, dass sie in dem Bewusstsein eines jeden Menschen so vorkommt, dass er in ihr nicht bloss über seine Beschränktheit hinausgeht, sondern sie sogar als alles Daseiende umfassende, nicht wegzudenkende Daseinsform auffasst, so dass in ihr, was wir oben als drittes Moment der Selbstbestimmung, als Idee Gottes, betrachtet haben, nachgewiesen werden kann. Als solche Bestimmung des Daseins kann uns der Raum dienen, wenn wir ihn zunächst nehmen, wie er im gewöhnlichen Bewusstsein vorkommt, und sodann sehen, was dieses als Vorstellung vom Raume ausspricht.

Alles Daseiende ist räumlich bestimmt; was es auch sein möge, insofern es da ist, dürfen wir fragen: wo ist es? Von dem Dasein der Körperwelt ist dieses anerkannt; jeder Körper wird als räumlich bestimmt gedacht. Doch gilt dieses nicht bloss von der Körperwelt. Sagen wir z. B. „der Mensch ist da", so meinen wir damit keineswegs bloss, dass er als Körper da sei, sondern wir schreiben ihm ebenso ein nichtkörperliches Dasein zu: wir glauben, dass er da sei als Empfindendes, Denkendes, Wollendes. Als Denkendes ist der Mensch da, insofern er denkt. Ist nun sein Denken räumlich bestimmt? Wir antworten im Sinne des gemeinen Bewusstseins: Ja. Ich kann nicht denken ohne hier zu denken; wie dieses Hier andere Hier ausser sich hat, so mein Denken das Denken Anderer; der Eine denkt hier, der Andere dort. Dasselbe gilt vom Empfinden, Begehren, Wollen, kurz, von allem menschlichen Leiden und Thun. Auch das Dasein Gottes hat man bisher stets als räumlich bestimmt gefasst.

Doch was ist denn eigentlich der Raum? Er umfasst Alles, was da ist. Will man etwas als ausser ihm daseiend denken, so muss man es als in ihm ausser ihm daseiend fassen. Man kann ihn nur als in sich begänzt fassen; will man ihm andere Gränzen erdichten, so muss man es dennoch so machen, dass man ihn unwillkürlich als unbegränzt auffasst. Der Raum hat also zwei

Digitized by Google

Bestimmungen: einerseits ist er schlechthin gränzenlos, andererseits enthält er alle Gränzen.

Das, in welchem Alles ist, ist nothwendig selber in Allem: Alles, was da ist, ist im Raume, und eben darum ist er in allem Daseienden. Insofern Jegliches, was da ist, im Raume da ist, ist er selber nicht da. Das Daseiende ist als solches schlechthin unterschieden vom Raume; man kann, wie man sagt, Jegliches aus ihm wegdenken, nur ihn selber nicht. Also insofern er leer ist, kann er nicht weggedacht werden. Man wird aber nicht behaupten, dass er als leerer Raum da sei. Denn um ihn als daseiend zu fassen, muss man ihn als in sich daseiend fassen, d. i., als von sich unterschieden; aber als leerer Raum ist er unterschiedslos. Also insofern der Raum nicht weggedacht werden kann, ist er als Nichtdaseiendes bestimmt. Da ist der Raum nur, insofern er in dem ist, was in ihm da ist, im Daseienden; in diesem aber ist er nur als Daseiendes da. Der Raum hat also eine zwiefache Bedeutung: er ist als Daseiendes und als Nichtdaseiendes bestimmt. Im letzteren Falle ist er das jegliches Daseiende Umfassende und als solches das Unbegränzte; hiermit ist zugleich gesagt, dass der Raum, insofern er gränzenlos ist, nicht da ist. Indem man also Alles aus dem Raume wegdenkt, denkt man ihn als daseienden weg, und hierin liegt, dass nur das Daseiende weggedacht werden kann.

Als gränzenlos, schlechthin Alles was da ist umfassend, ist der Raum continuirlich; als alle Gränzen in sich enthaltend, in Jeglichem, was da ist, seiend, discret. Als continuirlich ist der Raum das Eine, welches Alles was da ist umfasst; als dieses Eine aber ist er unterschiedslos, leer und sonach als Nichtdaseiendes bestimmt. Also das Unterschiedslose umfasst allen Unterschied, das Leere das Volle, das Nichtdaseiende das Daseiende. Insofern aber das Daseiende weggedacht werden kann, ist es an ihm selber als Nichtdaseiendes bestimmt, doch im andern Sinne als der Raum. Das Daseiende kann weggedacht werden, d. i., es ist der Möglichkeit nach als Nichtdaseiendes bestimmt; so aber ist es auch nur der Möglichkeit nach Daseiendes. Denn einerseits kann es als Daseiendes auch nicht weggedacht werden, andererseits kann es ebenso als Nichtdaseiendes weggedacht werden, d. i., es ist durch und durch als Mögliches bestimmt. Der Raum dagegen

Digitized by Google

kann als Nichtdaseiendes nicht weggedacht werden, wohl aber als Daseiendes; als solches aber ist er discret. Also die Continuität des Raumes kann nicht weggedacht werden, aber die Discretion desselben. Diese hat an jener ihre Voraussetzung und ist in Beziehung auf sie als mögliche bestimmt: der Raum ist in's Unendliche theilbar, doch nicht in's Unendliche getheilt, d. i., er ist als discret schlechthin continuirlich. Die Continuität ist seine Vollendung, die Discretion seine Möglichkeit.

Nur in dem Daseienden ist der Raum bestimmt; um ihn näher zu bestimmen, müssen wir also auf das Daseiende selbst etwas näher eingehen. Das Dasein ist bestimmtes Sein; die Bestimmtheit wird durch da bezeichnet. Dieses setzt ein Allgemeines als in sich unterschieden voraus. Dieses Allgemeine hat einerseits die Bedeutung, Unterschiedenes zu umfassen, so dass dieses in ihm da ist, andererseits, in dem Unterschiedenen zu sein. Das Unterschiedene ist als solches in und von sich unterschieden, nicht aber das es umfassende Allgemeine; dieses ist sonach unbewegt und insofern es so bleibt, todt. Dieses Allgemeine ist der Raum.

Der Raum kann nicht weggedacht werden, heisst sonach: allem Denken liegt ein Allgemeines zu Grunde, ohne welches es nicht sein würde. So wahr also gedacht wird, so wahr ist das dem Denken zu Grunde Liegende. Dieses aber ist nicht ein Allgemeines, sondern vielmehr das Allgemeine schlechthin, sowie der Raum, insofern er nicht weggedacht werden kann, als leerer Raum, unbegränzt ist und sonach Nichts ausser sich hat. Wenn jedoch gedacht wird, so wird etwas Bestimmtes gedacht; das Denken selbst ist etwas Bestimmtes. Es kann demnach nicht schlechthin Alles, was da ist, weggedacht werden, sondern nur in bestimmter Beziehung, in bestimmter Form. Das Allgemeine kann durchaus nicht weggedacht werden, weil eben es gedacht wird, wenn gedacht wird, oder weil ohne es nicht gedacht werden kann; das Daseiende kann nicht schlechthin weggedacht werden, weil es, indem gedacht wird, da ist.

Doch sollte der Raum wirklich nicht weggedacht werden können? Kant hat es bekanntlich versucht; doch wie es scheint vergebens, denn er hat anderen Philosophen Platz machen müssen, welche sich den Raum nicht nehmen lassen wollen, gleichsam als

Digitized by Google

liege ihnen daran, sich breit machen zu können. Wir wollen dem Beispiele Kant's folgen. Der Raum ist nur in dem Daseienden da, mit diesem ist also auch er als Daseiendes weggedacht; doch ist er als leerer Raum noch nicht weggedacht. Aber was ist denn der leere Raum als solcher? Er ist als solcher nicht nur nicht da, sondern er kann als solcher auch nicht einmal gedacht werden und eben darum kann er nicht weggedacht werden. Es ist sonach im Grunde das Daseiende, was nicht schlechthin weggedacht werden kann. Der Raum kann nicht weggedacht werden als Daseiendes; dieses heisst: das Daseiende muss als räumlich bestimmt gefasst werden. Der Raum ist sonach nichts als eine wesentliche Bestimmung des Daseienden. Der Raum ist discret, heisst: Das Daseiende ist als Etwas und Anderes bestimmt, es ist durchweg ausser sich. Der Raum ist continuirlich, heisst: Das Daseiende ist schlechthin Eins; Alles, was da ist, ist nochwendig, wie getrennt es auch sei, auf einander bezogen; es gibt nichts Zusammenhangsloses. Das Daseiende ist räumlich bestimmt, heisst: es ist in sich zerfallen als Etwas und Anderes, aber so bildet es eine Einheit. Das, wodurch Etwas und Anderes eine Einheit bilden, ist der Raum als beide umfassend; er ist es aber auch, wodurch sie getrennt sind. Das Einende und das Trennende sind ein und dasselbe; dieses unterscheidet sich aber von dem, was geeint und getrennt wird, von dem Daseienden. Es ist hierin ausgesprochen, dass dem Daseienden etwas zu Grunde liegt, welches als Nichtdaseiendes das Bestimmende desselben ist. Aber der Raum ist als solches nur gesetzt, und zwar in der abstractesten Form. Er ist in seinem Unterschiede von dem, was in ihm ist, leer und todt, nicht bloss ohne Dasein, sondern ebenso ohne Wesen; er vermag das Daseiende nicht zu trennen oder zu bestimmen, sondern muss es ihm selber überlassen, sich zu sondern; eben darum aber vermag er es auch nicht als Einheit zu umfassen. Kant bestimmt den Raum als eine Anschauungsform; er hat Recht, insofern ihre Anschauungsform zugleich Erscheinungsform ist. Man kann das Daseiende nicht abstracter fassen, als wenn man es als räumlich bestimmt auffasst, noch vermag es abstracter zu erscheinen. Es wird in dieser Auffassung das Wesen wesenlos bestimmt, zu einer blossen Bestimmtheit des Daseienden herabgesetzt. Doch wie abstract diese

Digitized by Google

Auffassung auch sei, es ist in ihr das Wahre enthalten: einerseits, dass das dem Daseienden zu Grunde liegende Wesen als solches unbewegt, unveränderlich, ewig, nicht daseiend sei, dass es als Einheit alles Daseiende umfasse und trage und so in Jeglichem sei; andererseits, dass das Daseiende als solches zugleich Nichtdaseiendes und somit nur Mögliches sei in Rücksicht auf das ihm zu Grunde liegende Wesen, welches nicht weggedacht, d. i., ohne welches es nicht gedacht werden kann. Wir dürfen uns daher nicht wundern, dass der Raum in den ältesten Religionen als Gottheit bestimmt worden ist, dass er noch heutiges Tages von denen, welche am meisten Veranlassung haben, über ihn nachzudenken, von den Astronomen, um seiner Leerheit willen hochverehrt wird.

Wenn nun das die drei wesentlichen Momente der Selbstbestimmung sind, was wir oben als solche angedeutet, wenn ferner jedes derselben Totalität ist und als solche die beiden anderen involvirt: so haben wir nunmehr das Bedürfniss, das Dasein Gottes zu beweisen, als allgemein menschliches Bedürfniss nachgewiesen. Denn wir haben ja gezeigt, dass das dritte Moment selbst in der abstractesten Form, als Raumanschauung, als absolute Totalität auftritt, so dass der Mensch in all seinem Denken nothwendig über seine Beschränktheit hinausgeht. Dasselbe aber gilt nothwendig auch von seinem Wollen. Ob der Einzelne sich das, was er zu verwirklichen strebt, unter dem Worte „Gott“ oder unter einem anderen Wort vorstellt, oder ob von seinem Thun ein klares Bewusstsein habe oder nicht, darauf kommt es hier nicht an, sondern allein darauf, was er wirklich thut, was das Bestimmende in seinem Thun ist. Man kann daher sagen, dass in der menschlichen Selbstbestimmung es sich bloss um die Verwirklichung des menschlichen Selbst handle, nur darf man nicht ausser Acht lassen, dass dieses im Grunde absolutes Selbst ist. Wer diese Auffassung für gottlos hält, der möge sein Selbst als nicht in Gott begründet auffassen und so sich selber für gottlos erklären.

Digitized by Google

Der christliche Staat,

oder

die Verhandlungen des ersten preussischen vereinigten Landtags über die Verhältnisse der Juden und der Deutschkatholiken.

Die Frage in Bezug auf die Emancipation der Juden schleppt sich jetzt schon bereits über ein Viertel Jahrhundert in den Kammern der deutschen constitutionellen Staaten herum, ohne um ein Bedeutendes gefördert worden zu sein. Man konnte im Allgemeinen an der Art und Weise der Behandlung derselben sowohl Gesinnung als Capacität der jedesmaligen Volks- und Regierungsvertreter absehen, aber auch mit Recht annehmen, dass, so lange kein neuer Impuls von irgend einer Seite kommen wird, die Verhältnisse, unbedeutende Modificationen abgerechnet, dieselben bleiben werden. Wie sollte es auch nicht? — Den einen ward das Regieren schon im alten Gleise allzusehr erschwert, als dass sie noch freiwillig in neue Spuren einfahren sollten, für welche die Räder am Wagen nicht weit genug von einander stehen, war die Zahl der bisherigen Capacitäten, mit denen sie es in den Kammern zu thun hatten, schon allzugross, als dass sie sich der Gefahr aussetzen sollten, es noch, wie es im französischen Parlamente der Fall ist, mit neuen unbekannten zu thun zu bekommen; die anderen hatten zu viel auf Gevatter Schuster und Schneider zu hören, von denen sie doch wieder gewählt sein wollten — mit Gevatter Schuster und Schneider, die an den alten Conkurrenten schon hinlänglich genug hatten. Ueberdiess und vorzüglich hatten ja beide für ihre Kinder ausgesorgt, wie sollte es sie viel kümmern, dass viele von den Kindern Israels in der dumpfen Kerkerluft hinwelken oder unter der Geissel der Knechtschaft gebrochenen Herzens sterben? Der neue Impuls kam indessen früher und besser, als man ihn erwartete, heran. Unter der Christenheit selbst gestalteten sich Gemeinden, deutschkatholische sowohl, als auch freie, denen nach den Grundsätzen der Verfassungen das Recht des Staatsbürgerthums versagt war, am eigenen Herde sassen jetzt die Flehenden — es handelte sich nicht mehr um die Kinder Israels

Digitized by Google

allein. Alle, die Interesse für die Lösung dieser Frage haben, waren daher auf den preussischen vereinigten Landtag gespannt, wo dieselbe zur Erörterung kommen musste. Man konnte zwar schon im Voraus wissen, dass sie dieses Mal ihre Erledigung nicht finden wird; aber mit Recht konnte erwartet werden, dass sie hier in ihrer tieferen Bedeutung von beiden Seiten besprochen werde. Dabei war es die Theorie vom christlichen Staate, die eben von da aus in die Kabinette Deutschlands versendet wurde, von wo aus die Begeisterung für die Restauration des Kölner Doms ausging, von welcher man wusste, dass sie auf eben diesem Landtage den Anforderungen der nicht legitimen Christen entgegengehalten werden wird; der man einmal, da sie sich in den übrigen Kammern stets als sehr schüchternes Gespenst benahm, Auge ins Auge schauen wollte. Die Erwartungen haben nicht getäuscht. Am 19. und 20. Mai fanden wirklich die Verhandlungen über den beregten Punkt statt, als nach verschiedenen Bemühungen, den geeigneten Standpunkt zu gewinnen, der Abg. v. Beckerath den Antrag stellte und vertheidigte: „dass Allerhöchstdieselben geruhen möchten, den Provinziallandtagen eine Proposition vorlegen zu lassen, dahin gehend, dass §. 5. Nr. 2 des provinzialständischen Gesetzes, welcher die Wählbarkeit zu den Landtagen an das religiöse Bekenntniss knüpft, aufzuheben sei“ und musste der christl. Staat der preussischen Regierung im Minister Eichhorn zu Rede stehen. Abg. v. Beckerath kannte seinen Gegner und suchte ihn, noch bevor er geredet hatte, zu widerlegen, „Ein Gebiet, sind seine Worte, gibt es, in das der Staat nicht eindringen kann, es ist diess das Gebiet der religiösen Ueberzeugung. Die Aufgabe des Staates ist zunächst, die Idee des Rechts zu verwirklichen. Demgemäss müssen die Normen der Gesetzgebung nicht Ausfluss eines subjectiven Ermessens, sondern das Ergebniss einer objectiven Anschauung sein. In den Kreis dieser objectiven Anschauung fallen aber nur äusserliche Kriterien, die bestimmten Verhältnisse oder Handlungen, niemals aber Gesinnungen und am allerwenigsten religiöse Ueberzeugungen. Diese, das Verhältniss des Menschen zu seinem Schöpfer, liegt ganz ausserhalb der Sphäre des Staates, sie ist ein geheiligtes Vorrecht des Individuums, sie ist das innerste Geheimniss der Seele, das kein sterbliches Auge zu durchdringen, das kein menschlicher Maasstab zu

Digitized by Google

messen vermag. Die Aufgabe des Staates ist aber nicht nur, die Idee des Rechts zu verwirklichen, er soll auch die Form darstellen, in welcher ein Volk die allgemeine Bestimmung der Menschheit anstrebt. Die Idee der Menschheit ist also auch die höchste Staatsidee. Wie ist es aber mit der Idee der Menschheit vereinbar, dass die Menschenwürde auch nur in einem einzigen Individuum verkannt wird, dass ein Theil der Staatsangehörigen von den Rechten des Staats ausgeschlossen wird, nicht, weil er dem Staatszwecke entgegen handelt, sondern, weil er sich über Dinge, die ausserhalb der Sphäre des Staats liegen, eine Ueberzeugung gebildet hat, die der Ueberzeugung der Mehrheit der Staatsbürger oder der im Staate begünstigten Ueberzeugung nicht entspricht?" Der Redner weist alsdann nach, dass die Entziehung politischer Rechte der religiösen Ueberzeugung halber mit den Bestimmungen des allgemeinen Landrechts in Widerspruch steht. Fährt nun hierauf fort: „Die christliche Religion ist die Religion der Liebe, der Gerechtigkeit, der edelsten Humanität. Wie sollte sie denn zur Lieblosigkeit, zu ungerechten und inhumanen Maassregeln führen können? Die christliche Eigenschaft des Staates ruht nicht auf der Confession, sie ruht auf dem Geiste des Christenthums. Der Geist des Christenthums ist aber kein anderer, als der Geist der reinen Menschheit, der Geist der Liebe, der Geist der Freiheit. Das ist der rechte christliche Staat, der in allen seinen Anordnungen diesen Geist bewährt, der ihm Raum gibt, dass er überall hin frei sich entfalten kann; den Staat aber vermag ich nicht einen christlichen zu nennen, der diesen Geist in confessionelle Schranken einzuengen sucht und von diesem beschränkten Standpunkte aus es gerechtfertigt hält, das Recht im Staate von dem religiösen Bekenntnisse abhängig zu machen." Er widerlegt hierauf die Behauptung, das christliche Element, der christliche Geist müsse gepflegt und durch die Gesetzgebung geschützt werden, indem er aus der Geschichte der ersten Christen nachweist, dass der Geist der Wahrheit in ewiger Kraft sich selbst schützt und pflegt. Aus der Geschichte der Religionskriege argumentirt er, dass die Vermischung des religiösen und staatlichen Lebens dem Volke Unheil bringt, dass das Christenthum desshalb über die Confession hinaus in seiner geistigen, alles durchdringenden Wesenheit erfasst werden müsse und fordert schliesslich auf, Keinen, dem Gott das un-

Digitized by Google

vergängliche Siegel seines Ebenbildes auf die Stirne gedrückt hat, aus dem Kreise menschlicher Berechtigung auszuschliessen, Keinem der Brüder darum ein Recht zu entziehen, weil er an dem festhält, was Jedem das Höchste ist, nämlich dass er Gott nach seiner Ueberzeugung dient. — Dass diese der Tiefe des Geistes entströmende Rede einen tiefen Eindruck machen musste, war natürlich und wird darum mit Recht behauptet, dass der Sache, die sie vertrat, der Sieg gewiss gewesen wäre, wenn die sofortige Abstimmung, die von vielen Seiten verlangt wurde, hätte durchgesetzt werden können. Letzteres war nicht der Fall. Minister Eichhorn hatte um's Wort gebeten. Er erkennt die Forderung, dass das staatliche Gebiet von dem religiösen getrennt werde, als eine berechtigte an, ja sieht sogar das Streben nach der Vollziehung dieser Trennung im Verlaufe der bisherigen geschichtlichen Entwickelung, meint aber, dass die mitten in dem Leben des Staates sich bewegenden und dasselbe zu fördern bestimmten Organe eine ganz andere Erfahrung machen. „Es tritt ihnen bald, sind seine eigenen Worte, entgegen, dass die Angelegenheiten des sittlichen Volkslebens, welche der Staat in seinen Kreis zieht, auch tief das Gebiet der religiösen Gemeinschaft berühren. Wo beide Gebiete zusammentreffen, wird gern das Bestreben einer jeden Gemeinschaft darauf gerichtet bleiben, ihre Wirksamkeit gefördet zu sehen. Nimmer wird es aber gelingen, diese Sonderung absolut zu vollziehen und einen Kanon oder einen Kodex für die getrennten Funktionen einer jeden Gemeinschaft aufzustellen. Wenn aber nun eine absolute Sonderung unmöglich ist, so gewinnt die Betrachtung für die durch die Petition berührte Frage ein besonderes Gewicht, dass alle Individuen im Staate zugleich in einer zwiefachen Gemeinschaft sich befinden, dass sie nicht bloss Bürger des Staates, sondern zugleich Glieder irgend einer religiösen Gemeinschaft sind. Hier hört es nun auf, eine gleichgültige Frage für den Staat zu sein, welchem religiösen Glauben diejenigen staatlichen Organe folgen, welche die Angelegenheiten des Staates in dem von der Wirksamkeit der religiösen Gemeinschaft äusserlich nicht zu scheidenden Gebiete zu berathen haben.“ Als Beispiel macht er auf das Unterrichtswesen aufmerksam, um welches sich zu bekümmern dem Staate das grösste Interesse ist, das aber nur dann segensreich vom Staate geleitet werden kann, wenn dieser zugleich die Be-

Digitized by Google

dürfnisse der religiösen Gemeinschaft anerkennt. Wenn also in ständischen Versammlungen, wird gefolgert, über Unterrichtswesen oder Aehnliches verhandelt wird: so müsse christlicher Geist und Ueberzeugung mitgebracht werden. „Der geehrte Redner, fährt er fort, welcher vor mir gesprochen, indem er Humanität als das Höchste für grosse politische Versammlungen aufstellt, und dafür auf Weglassung des §. 5. Nr. 2 antrug, hat gerade die Vertheidigung geführt. Er fordert Liebe, als das höchste Gebot, und Liebe ist es gerade, die im tiefsten Grunde und in ihrer ausgedehntesten Aeusserung vom Christenthum geweckt, gepflegt und erhalten ward. Er macht auf den Eindruck aufmerksam, den das Streichen des §. machen, welchen Vorschub er dem Indifferentismus in religiöser Hinsicht leisten müsste. Er meint, dass desshalb der Vorschlag der Commission, dass der §. verbleiben, aber eine Petition aufgestellt werden solle, um Ausdehnung desselben auf die geduldeten christlichen Religionsgesellschaften, mehr Beachtung verdiene. Weiter hierauf eingehend und den Vorschlag in Bezug auf die innerhalb des christlichen Kreises entstandenen neuen Gemeinden prüfend, fordert er, dass diese erst ihren christlichen Charakter nachzuweisen haben. Diess könne aber nur von einer der grossen, anerkannt christlichen Gemeinschaften selbst beurtheilt werden. Die bestehende Gesetzgebung, führt der Redner weiter aus, hält das Prinzip fest, dass ständische Versammlungen, wo Staatsangelegenheiten in weitester Ausdehnung berathen werden, wo das ganze sittliche Volksleben Gegenstand der Berathung, in ihren Mitgliedern dem christlichen Prinzip huldigen müssen. Nur von solchen ist zu erwarten, dass das Prinzip der Liebe, welches zugleich das Prinzip religiöser Duldung ist, vorzugsweise sich Geltung verschaffe. Conflicte für den Staat sind da am wenigsten zu besorgen, wo dieses Prinzip desjenigen religiösen Bekenntnisses vorwaltet, welches die Liebe predigt, welches selbst die Feinde segnen lehrt. Man lasse sich nicht dadurch abschrecken, dass unter dem Namen des Christenthums viele Gräuel vollbracht worden sind. Welche Ungerechtigkeiten sind nicht unter dem Deckmantel des Rechts verübt, welche Lügen nicht unter dem Namen der Wahrheit verbreitet worden. Also der grosse Missbrauch darf uns nicht abschrecken, wenn die Sache so gross ist, wie das Christenthum in seinem tiefen Grunde und seinem Segen spenden-

Digitized by Google

den Einfluss. Noch einmal erlaube ich mir, die Versammlung darauf aufmerksam zu machen, was sie durch den Beschluss einer Petition, welche andeutet, dass dieser Punkt ihr indifferent sei, bewirken würde. Einzelne geehrte Redner, welche früher gesprochen, haben die Frage an die Versammlung gerichtet: was werden unsere Kommittenten denken? Ich zweifle zwar nicht, dass Viele draussen sein werden, die allerdings in Uebereinstimmung mit Einigen der vorigen Redner reden und sprechen. Aber es wird auch eine Menge vorhanden sein, namentlich unter denen, welche wir den Kern des Volkes nennen, auf welche der Beschluss der angedeuteten Art einen ganz anderen Eindruck machen würde. Was würden sie empfinden, wenn sie vernehmen sollten: „der erste grosse, vereinigte Landtag Preussens hat es ausgesprochen, dass es ihm nicht darauf ankommt, ob seine Mitglieder christlich seien oder nicht!“ — Man sieht, wie wenig beherzt der seiner Schwäche sich bewusste christliche Staat im Herrn Minister Eichhorn auftritt; nur einem *coup* hat er es zu verdanken, dass ihm nicht die Thüre gewiesen wird, er alliirt sich mit der Masse, hält den Eindruck, den die Weglassung des §. auf sie hervorbringen würde, als Schreckbild vor. Es ist diess das Werk desselben Ministers Eichhorn, der doch sonst seinen eigenen Weg zu gehen gewohnt ist und gerade keine besondere Achtung vor der öffentlichen Meinung an den Tag zu legen scheint. Das Resultat war: die Wählbarkeit der Juden in die Stände ward mit 319 gegen 158 Stimmen verworfen. Die Emancipationsfrage kam indessen in der Dreiständekurie bei Gelegenheit des königlichen Entwurfs zu einem Judengesetze am 14. Juni nochmals vor. Der christliche Staat tritt jetzt, durch das Resultat vom 20. Mai ermuthigt, beherzter auf. Der Regierungscommissär Brüggemann ist zwar auch der Ansicht, dass das Gesetz aus dem Prinzip des Rechts hervorgehe, hält es aber doch für unerlässlich, dass die „lebendigen Organe, welche die rechtliche Ordnung handhaben, von dem christlichen Organe der Liebe durchdrungen seien, um auch in der verwaltenden, richtenden und erziehenden Thätigkeit des Staates diesen Geist durchblicken zu lassen und in alle Lebensverhältnisse seine wohlthuenden Wirkungen einzuführen.“ Es hält nun zwar schwer, die Logik dieser Behauptung zu fassen. Ist das Recht nicht ein Resultat der Liebe, sondern nur ein koordinirtes Gebiet neben derselben: so sieht man

Digitized by Google

nicht ein, warum diese lebendigen Organe vom Geiste der Liebe durchdrungen sein müssen, da ja gerade dadurch der Staat Gefahr läuft, durch das Eindringen eines ihm fremden Elements in der Entwickelung seines Prinzips behindert zu werden. Aber der Herr Regierungscommissär stellt auch diese Forderung weniger aus logischer Nothwendigkeit, als aus dankbarem Herzen. Der jetzige Staat, wird von ihm weiter vorgebracht, sei durch die Kirche gross gezogen; er dürfe daher, wenn auch selbstständig geworden, die Dankbarkeit gegen die Kirche nie vergessen und müsse das Dasein der Kirche schützen. Das Christenthum spricht den Grundsatz der Liebe aus, aber es fordert die Liebe nicht bis zu dem Grade, dass es sich selbst dadurch in seiner Waltung im Leben beschränken würde. In dieser Dankbarkeit des christlichen Staates, wie ihn Herr Brüggemann aufstellt, liegt, genau betrachtet, ein hoher Grad von Undankbarkeit, indem ihr eine gründliche Geringschätzung gegen die Kirche zu Grunde liegt. Die Kirche war früher die mächtige und gewaltige, die Erzieherin des Staates, jetzt ist sie so herabgekommen, dass sie nicht mehr im Stande ist, sich selbst zu schützen, vielmehr die Dankbarkeit des Zöglings in Anspruch nehmen muss, um geschützt zu werden. Dabei ist aber nicht einmal die Voraussetzung wahr, dass die Kirche den Staat gross gezogen habe, sobald der Staat als das verwirklichte Rechtsprinzip gefasst wird, da ja die Liebe, als das Höhere, erst aus dem Prinzipe des Rechts hervorgegangen sein kann. Consequenter war der Staatsminister von Thile. Er erkannte den Juden die sittliche Würdigkeit zu, aber Alles, was für ihre Emancipation gesagt worden, gehe vom Humanitätsprinzip aus, das nicht das des Gesetzes sei. Mit dem christlichen Staate sei es unvereinbar, dem Juden obrigkeitliche Rechte beizulegen. Sie würden dann berufen sein, eine vom christlichen Geiste durchwehte Gesetzgebung entweder fördern oder verwalten zu helfen, und Beides müsste gegen ihr Gewissen sein, insofern sie sich vom Christenthume sondern, von diesem christlichen Geiste Nichts wissen und auf ihrem alttestamentlichen Glaubensstandpunkte stehen bleiben wollen. Hier haben wir den ganzen christlichen Staat, der in den früheren Reden immer nur stückweise sich sehen liess. Wie die christliche Kirche während des Mittelalters es für ihre Aufgabe hielt, Ketzer und Juden durch Feuer und Schwert zur Seligkeit zu

Digitized by Google

zwingen, so ist es jetzt die Aufgabe des christlichen Staates, durch Gesetze das Gewissen der Juden gegen ihren eigenen Willen zu wahren. Die Juden fordern die Theilnahme an der Förderung und Verwaltung der staatlichen Gesetzgebung, aber der Gewissensrath der Juden, der christliche Staat kann es nicht zugeben, dass sie damit ihr Gewissen beschweren. Dass der christliche Staat, der so viel Gerede von sich machte und seit einiger Zeit jedem kräftigen Fortschritte im Staate sich hemmend in den Weg stellte, nur als ein solches dürres Gerippe sich erweisen solle, musste natürlich denen höchst unbehaglich sein, die ihm ihren Ruhm, sowie er ihnen seinen Ruf, verdanken. Dr. Stahl trat daher nach kaum beendigtem Landtage in einer Broschüre: „Der christliche Staat und sein Verhältniss zu Deismus und Judenthum", betitelt, in die Schranken. Es muss zugegeben werden, dass er in Herrn Stahl einen wackeren Ritter hat, der die Waffe gut zu führen versteht und durch ehrenhaftes Benehmen auf Achtung Anspruch machen darf. Ob es ihm aber wirklich gelungen sei, den christlichen Staat vor jedem Angriffe zu schützen, soll in dem Folgenden gezeigt werden.

Nach der Behauptung des Herrn Ministers Eichhorn ist der christliche Staat etwas von der Geschichte theilweise Aufgehobenes, theilweise noch Aufzuhebendes. Dieses Aufheben verbleibt aber ein ewiges Sollen, das nie in der Wirklichkeit sein Ende erreicht. Nach Herrn Thiele's Ansicht ist die Gesetzgebung vom christlichen Geiste nur durchweht, während nach Herrn Brüggemann die lebendigen Organe des Staates aus Dankbarkeit gegen die Kirche von christlicher Gesinnung erfüllt sein müssen. Herr Professor Stahl fasst die Sache tiefer auf; ihm ist der Staat das konkrete Bild des Christenthums. Der Grundbau des Staates, das Verhältniss zwischen Obrigkeit und Volk ruht auf christlicher Lebenswürdigung. In der Obrigkeit von Gottes Gnaden ist die göttliche Autorität, in den vom Volke gewählten Ständen der freie Gehorsam des Volkes repräsentirt. Die Harmonie nationaler Einheit, innerhalb welcher jedem Berufe seine besondere Stellung, Berechtigung und Ehre zu Theil wird, kann sich nur auf dem Boden des Christenthums erhalten, das den Sinn für die göttliche Ordnung erschliesst und zugleich das Bewusstsein von dem Einen, Allen gleichen Wesen des Menschen als Ebenbildes Gottes. Deutlicher noch ist der Gesetz-

Digitized by Google

gebung, Verwaltung und dem Völkerrechte das christliche Gepräge aufgedrückt, da christliche Sitte die Leibeigenschaft abgeschafft, die Kriege menschlicher gemacht, in der Strafrechtspflege Marter und Verstümmelung entfernt hat u. s. w. Aus der christlichen Religion ergehen ferner specifische Anforderungen für Gesetzgebung und Verwaltung, so z. B. in Bezug auf Ehe und Volkserziehung. Die Ehe verdankt dem Christenthume allein ihre reine sittliche Gestalt und in Folge hiervon auch ihre Unauflösbarkeit. Das Erforderniss der Angehörigkeit an die christliche Kirche für die Verwaltung des Lehramts, und dass ferner in den Lehranstalten keine Polemik gegen christliche Lehre und Sitte geduldet wird, gibt deutlich den christlichen Charakter dieser Lehranstalten kund. Der Staat hat daher die Verpflichtung, christliche Prinzipien in Gesetzgebung und Verwaltung zu befolgen, darf aber nicht dabei stehen bleiben, sondern muss selbst Zeugniss für das Christenthum ablegen. So zeigt es sich ja auch, dass die sämmtlichen Ständeglieder den Eid bei Gott und seinem heiligen Evangelium ablegen, dass es Jedem bei den Ständeverhandlungen selbst gestattet ist, die Aussprüche oder das Beispiel des Erlösers anzuführen. Der Staat eines christlichen Volkes steht ausserdem nothwendig in einem Bande zur Kirche. Wäre es ja ein Widerspruch, dass ein Volk sich aufrichtig zum Christenthum bekännte und nicht die Erhaltung und Förderung desselben als seine höchste Angelegenheit betrachten sollte. Das Wesen des christlichen Staates ist demnach „die Ordnung des öffentlichen Zustandes, wie ein christliches Volk sie als Anforderung erkennt und wie sie aus dem Geiste eines christlichen Volkes hervorgeht. Die Züge, die ihn bezeichnen, sind: christliche Motive der Verfassung, christliche Prinzipien, ja christliche Offenbarungsgebote als Norm der Gesetzgebung und Verwaltung, Bekenntniss zu dem Christenthume in den öffentlichen Acten, Schutz und Förderung der christlichen Kirche.“ Die Zulassung von Nichtchristen zu obrigkeitlichen Aemtern und legislativen Versammlungen widerstreitet darum dem christlichen Staate aus doppeltem Grunde, sowohl wegen des Einflusses nichtchristlicher Gesinnung auf die öffentlichen Einrichtungen, die sie zur Folge hat, als wegen der Bekundung der Gleichgültigkeit aller Religionen, welche in dem Acte der Zulassung selbst liegt. Jener Einfluss wird zwar weniger auf der mehr naturwüchsigen, als unmittelbar auf dem christlichen Of-

Digitized by Google

fenbarungsglauben beruhenden Seite sichtbar werden; die deistischen Secten werden die edle, aus dem Christenthume erwachsene Menschlichkeit besonders geltend machen und die Reformjuden den christlich germanischen Gedanken individueller Freiheit sich auf das Lebhafteste aneignen: dennoch wäre auch schon in dieser Sphäre das gefährliche Element der Gegenwart verstärkt, nämlich die bloss auf das Menschlichnützliche und Menschlichbeliebige gerichtete Gesinnung, die völlig profane Auffassung des Staatslebens. Am stärksten müsste jedoch der Einfluss der Bekenntnissemancipation auf Eherecht, Volkserziehung und Verhältniss der Staats zur Kirche sein. Sollte ein Jude oder Deist als Beamter die christlichen Schulen überwachen, die Installation der Geistlichen besorgen, als weltlicher Commissär den christlichen Synoden beiwohnen, den christlichen Geistlichen wegen Lässigkeit oder übertriebenen Eifers zurechtweisen, als Richter den christlichen Eid abnehmen, den christlichen Sühnversuch bei der Ehescheidung veranlassen und allenfalls ihn selber unterstützen? Die jüdische Nationalität und das Specifische der jüdischen Religion könnten für sich allein von den politischen Rechten nicht ausschliessen. Es findet sich bis zu dieser Stunde unter den eigentlichen Juden ein Typus sehr würdiger Menschen von tiefer Religiosität, von Ernst und Gewissenhaftigkeit auch in den äusseren Lebensverhältnissen, und zwar in je höherem Grade, als sie die Religion auf sie beziehen, von Ehrfurcht gegen Bindendes und Erhabenes über ihnen, von Eifer für das Gesetz. Es findet sich aber ebenso unter ihnen ein über alles Maass widerlicher Typus an solchen, die gerade dieses ihres eigensten sittlichen Impulses verlustig, und ohne den Impuls, welchen der Germane an der Ehre und dem ruhigen Selbstgefühle hat, alles Haltes entbehren, die nichts Festes weder über, noch in sich haben, ohne eigene Würde und ohne Ehrfurcht vor Anderen, weder vor Sachen noch Menschen, daher Muster von Arroganz, in der blossen Beweglichkeit ihres Geistes ihre Befriedigung finden, in dem Witze, der einem unterdrückten Volk, wenn es alle sittliche Befriedigung verloren, gewissermaassen als Trost, dass doch alle Dinge sich in Eitelkeit auflösen, geblieben ist. In dieser Stammesart dürfte desshalb ein Grund gegen die vollständige Naturalisation einer bereits zu Staatsangehörigen aufgenommenen Bevölkerung nicht gefunden werden. Was ferner die Absonderung betrifft, welche die jü-

Digitized by Google

dische Religion mit sich führt: so könnte von einer Theilnahme an den politischen Rechten nicht die Rede sein, wenn die heutigen Juden noch das wären, was das ächte, nicht bloss talmudische, sondern mosaische Judenthum fordert. Allein dieses ächte Judenthum besteht in Deutschland nicht mehr. Nicht bloss die Reformjuden, auch die das alte Gesetz festhalten, sind bereits zum grösseren Theile von germanischen Vorstellungen berührt, nehmen an den Sitten, an den Bedürfnissen und darum auch an den Wünschen der Nation Theil, so dass sie aufgehört, Juden im wahren Sinn und Geist des Mosaismus zu sein. Sie sind dadurch in einen unlösbaren Widerspruch mit sich selbst gerathen. Der heutige Jude ist darum der Regel nach durch seine Religion, durch seine ganze Denkart nicht abgehalten, sich an den staatlichen Verhältnissen der germanischen Völker innerlich zu betheiligen. Der Reformjude hat den Glauben der Väter aufgegeben, der Altjude hat ihn bei äusserer Beobachtung der Gesetze meistens doch seinem Geiste und Wesen nach geändert. Der Geist des Juden ist nicht mehr erfüllt von dem Ideal talmudistischen Scharfsinnes, sondern von dem Ideal germanischer Wissenschaft, Kunst und Lebenssitte. Wie sollte nicht der Jude eine Liebe zu dem Vaterlande haben, das ihn schützt, das seine Sprache spricht (denn er spricht deutsch und nicht hebräisch), mit dem er seine Bildung theilt, dessen Dichter ihn durchs Leben begleiten, in dem er die Genossen seiner Beschäftigung hat, Aerzte, Naturforscher, Künstler, Gewerbtreibende, ihm verbunden durch die deutsche Weise der Wissenschaft und Kunst, indem er mit den anderen Staatsangehörigen die gemeindlichen Angelegenheiten versorgt, sich der Armenpflege, der Vermehrung des Wohlstandes annimmt u. s. w. Die Unvereinbarkeit des Judenthums mit Hingebung an deutsches, an preussisches Interesse ist tief und unwiderleglich in seiner Idee gegründet; aber die Wirklichkeit und das Leben haben in weiten Kreisen ausgeglichen und aus der jüdischen Bevölkerung der Mehrzahl nach etwas anderes gemacht, als die Idee des Judenthums ist.

Ein wirkliches Hinderniss der Betheiligung am germanischen Staate dagegen ist die Unmöglichkeit wechselseitiger Ehen. Die Gestattung der Verehelichung mit Christen ist dem Juden nach dem christlichen Charakter des Staates nicht möglich. Wie er immer als Staat sich dazu stellen mag, er kann den Mitgliedern der öffent-

Digitized by Google

lich aufgenommenen christlichen Kirche nicht gestatten, gegen die obersten Verbote derselben Ehen zu schliessen, und die Ehe mit Nichtchristen trifft nothwendig ein oberstes Verbot der christlichen Kirche.

Wenn die aus der christlichen Kirche ausscheidenden Secten das politische Vollrecht erhalten, ohne irgend ein Bekenntniss weder zu Thatsachen, noch zu Glaubenslehren des Christenthums, dann gibt es keinen hinreichenden Grund mehr, es den Juden zu versagen. Diesen beiden Bevölkerungsklassen steht die christliche gegenüber. Die Versagung dieser Rechte ist nicht gegen die Gerechtigkeit, weil es keinen Anspruch gibt, dass je zu Gunsten der Wünsche und Interessen von Individuen eine Institution geopfert werde. Im Gegentheil, es ist gerade die politische Gleichstellung nicht bloss eine Verletzung der Institution, sondern selbst eine Ungerechtigkeit gegen die wirklichen Christen, deren Recht es ist, ein christliches Gemeinwesen haben zu können für sich und ihre Nachkommen.

Auch auf die Einwendungen, welche gegen den christlichen Staat gemacht werden, geht Herr Professor Stahl ein, sie besprechend und, nach seiner Ansicht, widerlegend. Am schwächsten scheint ihm der behauptete Widerspruch zwischen den Geboten der heiligen Schrift und den Erfordernissen und Thätigkeiten des Staates. So z. B. das Verbot, nicht zu tödten, Schätze zu sammeln; das Gebot, den anderen Backen hinzuhalten, wenn Jemand auf den einen schlägt. Es werden hier, nach seiner Ansicht, die Gebote für den einzelnen Menschen mit den Anforderungen für die Obrigkeit, die an Gottes Statt ist, verwechselt. Die geforderte Unterscheidung zwischen dem Christenthum, in seiner äusseren Erscheinung in Humanität und Sittlichkeit, und dem Kirchlichen als Confessionellen beruht ihm auf der Unterscheidung der allgemeinen Moral, welche das Christenthum enthält, und der christlichen Offenbarung als Sache des Glaubens. Das eine werde hier als wahr vorausgesetzt, das andere aber als Unwahrheit. Nicht wahr sei ferner, dass das Christenthum nicht Grundlage des Staates sein könne, weil es in sich selbst nicht einig, in zwei Confessionen sich trenne. Denn so beklagenswerth auch diese Trennung sei, so sei das Gemeinsame doch immerhin viel bedeutender, als das Entgegengesetzte, während Christenthum, Judenthum und Deismus nicht in

Digitized by Google

confessioneller, sondern in wesentlich religiöser Verschiedenheit verharren. Auch der Begriff vom Rechtsstaate schliesse den vom christlichen Staate nicht aus, da die Gestalt der Rechtsordnung selbst auf christlichen Ideen beruhe.

Es wird zugegeben, die Gegenwart befinde sich in der Krisis, ob das Christenthum, ob die Menschheitsreligion öffentliche Institution werde, und dass vorerst der Vortheil in ungeheurem Maass auf Seiten der Menschheitsreligion sei, da sie in dem Meere von Büchern, Broschüren, Tagblättern, Katheder- und Kanzelvorträgen, in den Schulen und in den Conversationen des Hauses wogt; aber durch diese gegenwärtige Strömung der öffentlichen Gesinnung dürfe man nicht irre werden. Noch sei eine Stütze in der grossen Menge der Bevölkerung, besonders auf dem Lande, in welcher der Glaube der Väter nicht erstorben ist. Dass die Majorität noch im Christenthume sei, solle nicht behauptet werden; aber die Wahrheit und die Zukunft sei auf dessen Seite, und unter diesem Banner solle gestritten werden. —

Wir haben gerne bis hierher Herrn Stahl sich aussprechen lassen, da man ihm Gediegenheit, sittliche Haltung, Würdigung des Gegners nicht absprechen kann, und er somit, wenn irgend Jemand, gehört zu werden verdient. Er macht dem christlichen Staate, der christliche Staat ihm keine Unehre und er bildet somit einen würdigen Gegensatz zu denjenigen auf dem vereinigten Landtage, denen man an ihrer Vertheidigung es ansah, dass sie selbst nicht mehr an den christlichen Staat glauben und ihn nur zum Talisman gebrauchen, um die kräftigen Argumentationen der Gegner, denen das Gelüste widerstrebt, sich vom Leibe zu halten. Interessant ist, wie beide Extreme, v. Beckerath und Stahl in der Begeisterung und würdigen Auffassung des Christenthums übereinstimmen und ihr Gegensatz erst in den Consequenzen hervortritt, während bei den anderen, den Halben die Religion, auch ein Halbes ist ohne Knochen und ohne Mark. Welche feste Zuversicht spricht sich z. B. nicht in der Frage des Ersteren aus, welche Gesetzgebung den christlichen Geist geschützt habe, als in den ersten Zeiten des Christenthums seine Bekenner, von den Machthabern der Erde gedrückt und verfolgt, umher irrten? und in seinen darauf folgenden Worten: „Der Geist der Wahrheit bedarf nur der Freiheit; wäre es möglich, dass dieser ewige Geist je aus

Digitized by Google

der Menschheit entwiche, fürwahr, keine Gesetzesparagraphen würden ihn zu halten vermögen.“ Wie matt ist dagegen die Gesinnung, die im Regierungscommissär von Brüggemann aus Dankbarkeit gegen die Kirche den christlichen Staat aufrecht gehalten wissen will! Aber gerade darin lag auch ein Fehler von Seiten Beckerath's, dass er sich von der Begeisterung für's Christenthum hinreissen liess, demselben eine Apologie zu halten und aus dessen hohem Inhalte das Staatsbürgerthum für Nichtchristen zu fordern. So lange die Nichtchristen noch keine besonderen Vertreter auf dem Landtage haben, ist jeder Abgeordnete zugleich auch ihr Repräsentant, hat wenigstens, so weit es ihm möglich, neben der Stimme des Christenthums auch die ihrige zu hören. Und dazu gehört doch wahrlich kein grosser Scharfsinn, um zu wissen, dass die Vorzüge, die die Christenheit in ihrer Religion zu haben behauptet, die Judenheit auch in der ihrigen finden muss. Herr von Beckerrath spricht: Die christliche Religion ist die Religion der Liebe, der Gerechtigkeit, der edelsten Humanität, wie sollte sie denn zur Lieblosigkeit, zu ungerechten und inhumanen Maassregeln führen können? und es wurde diese seine Begeisterung mit einem Bravo belohnt. Er hätte aber nicht vergessen sollen, dass, so im Augenblicke ein Jude im Saale gewesen wäre, er dasselbe nicht minder von der jüdischen Religion behauptet haben würde. Wie wäre es auch anders möglich? Seine höchsten und edelsten Bestrebungen muss der Mensch durch seine Religion geweiht wissen, wenn er in ihr Befriedigung finden soll: fände der Jude nicht im Judenthume die Liebe, Gerechtigkeit und die edelste Humanität, so würde er gewiss aus demselben heraustreten. Nur dadurch, dass v. Beckerath im Namen der christlichen Religion das forderte, was er im Namen der Religion überhaupt hätte fordern sollen, gab er Veranlassung, dass der Minister Eichhorn mit derselben Voraussetzung das Entgegengesetzte fordern konnte. Warum sollte auch die Liebe nicht für ihre Selbsterhaltung Sorge tragen dürfen? — Wo Staatsmänner als solche zu sprechen haben, da haben sie im Namen des Staates und der Staatsangehörigen das Wort zu führen, aber nicht im Namen einer ausschliessenden Kirche. Wahr ist's, und hierin hat Herr Prof. Stahl Recht, dass der Staat der Religion gegenüber nicht gleichgültig sein kann, sondern von ihr durchdrungen und nach allen Richtungen hin verklärt sein muss.

Digitized by Google

Staat und Religion sind die ewigen Formen des Geistes, in denen derselbe sich verwirklicht, sich selbst zum Dasein bringt. Da nun der Geist als eine theillose Einheit nicht mit sich selbst in Widerspruch gerathen kann, wie sollten es seine Daseinsformen, in denen er gegenwärtig ist, können? Ja nicht einmal gleichgültig gegeneinander lassen sich diese beiden Formen denken, da ein solches Verhältniss die Gleichgiltigkeit des Geistes gegen sich selbst voraussetzen würde, was Niemand behaupten wird, da die weltgeschichtliche Entwickelung zuletzt doch nur in dem ewigen Triebe des Geistes, seinen vollständigen Inhalt aus der Dämmerung der Innerlichkeit in das helle Licht der Wirklichkeit hinauszusetzen, ihre Erklärung wie ihre Bürgschaft hat. Es muss demnach die Scheidung der Gebiete beider der Art, als hätte jedes sich gegen das andere, wie vor einem von der Pest Angesteckten, durch eine Quarantäne abzusperren, wie sie Minister Eichhorn im Interesse beider findet und in dem Streben der Weltgeschichte begründet sieht, oder vielleicht, um sich ein liberales Ansehen zu geben, zu finden und zu sehen für räthlich hielt, als eine der Natur des Geistes widersprechende zurückgewiesen werden. Und wenn auch dem Herrn Minister zugestanden werden muss, was er zur Erhärtung dieser Scheidung im Verlaufe seiner Lehre vorbringt, dass es bei der vor einigen Tagen in der hohen Versammlung gepflogenen Berathung über den Nothstand der Zeit und wie ihm abzuhelfen sei, über Abschätzung kämmerlicher Grundstücke, über Rentenbänke und dergl. thöricht gewesen wäre zu fragen, ob einer der Berathenden Christ sei oder nicht: so ist doch andererseits nicht zu vergessen, dass die Frage, ob einer Christ sei, nicht mit der identisch ist, ob einer religiös sei, dass ferner die Abhilfe des Nothstandes der Zeit ebenso Aufgabe der Religion wie des Staates ist, jene also nicht unbetheiligt dabei ist, dass ferner manches Verfahren des Staates in finanzieller Beziehung, wie es scheint, vom christlichen Staate gutgeheissen wurde, aber es schwerlich je von einem jüdischen Staate gutgeheissen worden wäre, wie z. B., um für letzteres nur eins anzuführen, dass ein Staat die jüdischen Geistestalente, die ihm Bedeutendes hätten leisten können, verkümmern lässt, während er den Geldmann, obgleich er zugleich Jude ist, in den Adelstand erhebt und mit Kreuz und Stern beehrt, was nur etwa in der Voraussetzung seine Erklärung finden könnte,

Digitized by Google

dass das jüdische Geistestalent aus dem Judenthume sich als solches entwickelte, während der Geldmann nur nebenbei, aber nicht als solcher auch Jude ist.

Unrecht hat aber Herr Professor Stahl, wenn er behauptet, dass der Staat ein christlicher sei. Der Staat ist der religiösen Seite nach das, was seine Angehörigen sind, und zu diesen Angehörigen sind nicht nur diejenigen zu zählen, welche in ihm mit irgend einem staatsbürgerlichen Amte betraut dastehen, sondern Alle, welche in ihm leben und wirken. Wenn diess für alle Zeiten gilt und galt: so muss es besonders in unserer Zeit anerkannt werden, wo augenscheinlich ein Zwiespalt besteht zwischen Bürgerthum und Beamtenthum. Herr Stahl fasst ebenfalls S. 7 den Staat als eine Offenbarung des sittlichen Geistes der Nation und sieht in ihm wiederum die Vereinigung der Nation zu einem Reiche der Sitte, da er ihr ganzes öffentliches Leben nach sittlichen Gründen und Zwecken gestaltet. Wie sollte aber der sittliche Geist nur in einem geschlossenen Stande allein zur Offenbarung kommen und nicht vielmehr in der beweglichen Sphäre des eigentlichen Volkslebens. In keiner wohlgeordneten, selbst ausschliesslich monarchischen Verfassung wird diess mit Recht behauptet werden können, da doch immerhin, so von Ordnung die Rede sein soll, vorausgesetzt werden muss, dass der Monarch die concrete Gestalt des Volksgeistes in sich lebendig darstellt, um wie viel weniger in einem constitutionellen, wo die legislatorische Schwerkraft mehr auf der Seite des Volkes liegt und mithin hier vorzüglich der die Sitte offenbarende Geist gesucht werden muss. Und kann es geleugnet werden, dass die Juden ebensomit ein Faktor sind in der Entwickelung des sittlichen Volksgeistes? Wir wollen hier nicht sprechen von ihren Leistungen auf dem Gebiete der Literatur und Kunst, die jedenfalls mehr den Volksgeist mitbedingen helfen, als das ganze Polizeipersonal eines Landes, da man in ihnen vielleicht mehr das Eigenthum, wie das Resultat einer über die engeren Schranken der Nationalität hinausgreifenden Macht sehen möchte. Sollen aber das Judenthum mit seinen anerkannt ausgeprägten Persönlichkeiten im Verkehr mit den Angehörigen der christlichen Genossenschaft, das ausgeprägte sittliche Familienleben der Juden, die vielfachen wohlthätigen Corporationen und überhaupt das Gemeindeleben derselben ohne allen Einfluss sein auf die sittliche

Digitized by Google

Manifestation des Volkes, kein Moment in der Offenbarung des sittlichen Volksgeistes. Aber auch hierin versteht es Herr Stahl besser, als die übrigen Vertreter des christlichen Staats. Diese lassen das Judenthum unangefochten im Staate, behalten also den Pfahl im Fleische, fühlen den Schmerz, sowenig sie es sich auch merken lassen. Herr Stahl hingegen leugnet ganz und gar die Existenz des Judenthums im Staate, ja beweist sogar die Nichtexistenz. Sind seine Beweise stichhaltig, dann steht auch sein christlicher Staat fest. Nicht das Judenthum, behauptet er, wünscht die bürgerliche Gleichstellung, denn ächtes Judenthum und deutsche sittliche Lebenswürdigung sind wie Feuer und Wasser, die nicht mit einander hausen können, sondern die Juden, die aber aufgehört haben, Juden im wahren Sinne des Wortes zu sein, da sie sie sich mitten in einem grossen und charaktermächtigen Volke der sie umgebenden Atmosphäre nicht entziehen konnten und Alles, was die Sinnesart des heutigen Europa bildet, in sich aufgenommen haben. Folglich existirt kein Judenthum mehr in Deutschland, und das Christenthum im Staate hat nicht eine feste Substanz neben sich im Staate, welche ebenfalls mit ihm das sittliche Element in demselben bilden, sondern nur etwas Passives, das es mit seinem Geiste durchdringen müsste, um ihm Einfluss auf den Staat zu gönnen. Er gibt es zwar zu, dass das moderne Judenthum diess in Abrede stellt, ja sogar den geschichtlichen Zusammenhang mit dem ächten Judenthume geradezu behauptet, aber das heisst eben, nach ihm, aller Thatsache und Wirklichkeit ins Angesicht schlagen und beruht auf derselben Anmaassung, wie in der christlichen Kirche sich die Leugner des Christenthums für die ächten Christen ausgeben. Es könnten nun die Juden diesen Vergleich gelten lassen und den Beweis fordern, dass diese für die ächten Christen sich ausgebenden Deisten eine Anmaassung sich zu Schulden kommen lassen; aber Herr Stahl hat schon früher den Beweis geliefert. Der christliche Staat selbst hat nach S. 29 über den christlichen Charakter einer neu sich bildenden Sekte zu entscheiden. Sein Cultusministerium hat die Fähigkeit hierzu, da es sich ja nicht um das Dogma, sondern um die Thatsachen, nicht um Kirche und Confession, sondern um Christenthum handelt. „Wo anders soll das Urtheil über die Christlichkeit sein, als bei denen, welche durch achtzehn (?) Jahrhunderte Träger des Chri-

Digitized by Google

stenthums gewesen. Umgekehrt würde nach jenem Gesichtspunkte (dem der Sekten selbst) ein Collegium von Muhammedanern und Juden errichtet werden müssen, das bei solchen Fällen unbefangen über die Christlichkeit entschiede.“ Herr Prof. Stahl glaubt augenscheinlich, mit dieser Ironie eine fürchterliche Niederlage unter seinen Gegnern angerichtet zu haben und sieht in seinem Uebermuthe und Verblendung nicht ein, dass er sich selbst diese Niederlage beibrachte. Dass Juden über die Christlichkeit einer neuen Sekte das Urtheil heimgestellt würde, wäre wahrlich so ungereimt nicht. In der Regel sind die jüdischen Theologen nicht unbekannt mit der christlichen Dogmatik, Dogmen- und Kirchengeschichte. Als ungereimt im hohen Grade muss es hingegen anerkannt werden, dass er (Stahl) selbst sich ein Urtheil anmaasst über das Judenthum der gegenwärtigen Juden und zwar trotz und in Widerspruch mit ihrer eigenen Anschauung. Dass die Juden nicht mehr auf dem alttestamentlichen Standpunkte stehen, ist eine nicht zu bezweifelnde Thatsache; der Talmud selbst weiss sich von diesem weitergerückt. Sie nehmen für sich nur die consequente Fortentwickelung dieses Standpunktes dem Christenthume gegenüber in Anspruch und bezeichnen eben diese Fortentwickelung als Judenthum. Herr Stahl spricht nun zwar von talmudischer Spitzfindigkeit, aber er lege die Hand aufs Herz und bekenne, wie viel er aus dem Talmud in seinem Leben gelesen habe; er spricht vom Judenthume, aber er gestehe, wie viel er von der jüdischen Geschichte wisse? Juden sollen nicht befähigt sein, über Christenthum zu urtheilen, aber er und die übrigen Herren aus dem christlichen Staate über Judenthum! — Sieht Herr Stahl nicht ein, dass er erröthen müsste, so ein Jude mit dem neuen Testamente oder mit einem Werke der lateinischen Kirchenväter in der Hand, vor ihn hintreten und daraus sein Christenthum ihm demonstriren würde? Herr Stahl würde sich helfen und sprechen: nur mit der Geschichte kann das neue Testament für uns verstanden werden. Sollten die Juden nicht dasselbe Recht haben, mit ihrer Geschichte verstanden zu werden?

Muss aber so lange die Existenz des Judenthums im als specifisch christlich behaupteten Staate zugegeben werden, als die jüdische Gemeinde selbst es für sich in Anspruch nimmt: so muss auch damit die Behauptung selbst vom christlichen Staate aufgegeben

Digitized by Google

werden. Die Momente im Staate, in denen Herr Stahl das christliche Element wiederfindet, sind daher durchaus nicht mit diesem spezifischen Charakter behaftet. So der Gedanke einer gegebenen erhabenen Autorität und des freien Gehorsams, der sich nicht minder im Judenthume, wie es sich geschichtlich entwickelte, als im Christenthume vorfindet, welches letztere noch sehr in Frage gestellt werden dürfte. Denn sollte wirklich die Souveränetät im Staate ein Abbild der göttlichen sein, wohin müsste dieses in seinen Consequenzen in Verbindung mit dem christlichen Dogma von der Unzulänglichkeit der Vernunft der Offenbarung gegenüber führen, wohin das Dogma von der Erbsünde, nach welcher der Mensch nicht aus sich selbst den Weg zur Seligkeit wiederum finden konnte? So die Behauptung, dass die innere Gliederung des Volkes im engen Zusammenhange mit dem Christenthume stehe, das den Sinn für die göttliche Ordnung und das Bewusstsein von dem Einen allen gleichen Wesen des Menschen als Ebenbildes Gottes erschliesse. Herr Stahl frage einmal den ersten besten Rabbinen, ob er nicht dieses Alles im engen Zusammenhange mit dem Judenthum sieht? Das Judenthum hat aber zudem dieses auch wirklich in seiner Geschichte bewährt. Ohne executive Gewalt hat es seine Mitglieder bis in die neueste Zeit, da erst der Staat auch auf seine inneren Angelegenheiten die Aufsicht führt, in Zucht und Ordnung gehalten. Vorsteher und Rabbinen gingen aus der Autonomie der Gemeinden hervor und dennoch waren die Fälle sehr selten, dass diese gegen die Autorität jener sich auflehnten. Dabei mag Herr Stahl nicht vergessen, dass das Judenthum sich von so Vielem frei hielt, was im Namen des Christenthums schon geübt wurde und sowohl der Idee einer höchsten Autorität, als der von der göttlichen Ebenbildlichkeit im Menschen geradezu widerspricht. Nicht anders verhält es sich mit dem, was Herr Stahl in Bezug auf das christliche Element der Ehe und der Erziehung äussert. Es ist noch von keiner Seite geläugnet worden, da die statistischen Beweise zu offenbar sind, dass die Ehe unter den Juden so heilig gehalten wird, als unter den Christen, ja, dass jene diesen in dieser Hinsicht als Muster aufgestellt zu werden verdient, wie auch, dass unter den Juden im Allgemeinen Ehescheidungen viel seltener vorkommen, als unter Christen. Und steht es fest, was Herr Stahl selbst zugibt, dass der Unterricht, in soweit er nicht unmittelbar die Religionslehre zum Gegenstande hat,

Digitized by Google

nur vom allgemeinen Boden der religiösen Gesinnung aus sich zu erheben hat, so lässt es sich gewiss nicht absehen, wie diese dem Judenthume abgesprochen werden könnte. Wäre überhaupt der Staat specifisch christlich, so müssten die ausschliesslich christlichen Dogmen sich in ihm zu concreten Bildern gestaltet haben, die Herrn Stahl aufzuweisen, schwer fallen dürfte. Er zeige uns nur die Trinität im Staate, und wir wollen diesem gerne das Prädicat der specifischen Christlichkeit zusprechen. Allerdings forderte der Staat bis jetzt die Angehörigkeit an die christliche Kirche von seinen anzustellenden Lehrern; aber es ist kein kleiner Sophismus, wenn Herr Stahl uns, die wir die Berechtigung zu dieser Anforderung vermissen, aus dieser Thatsache den christlichen Staat demonstrirt. Wir gestehen es ja gerne zu, dass dieses christlich, d. h., dem Benehmen der mittelalterlichen Christenheit gegen die Nichtchristen zu, und stellen nur in Abrede, dass es im Staatsprinzipe begründet sei, und hierauf bleibt er uns den Beweis schuldig.

Wie Herrn Stahl's Argumentationen gegen das Staatsbürgerthum der Juden nicht stichhaltig sind, ebenso die gegen die von ihm sogenannten Deisten. Er gesteht zu, dass die Majorität nicht im christlichen Glauben steht, nach der Auffassung, die er (Herr Stahl) für allein zulässig hält, dass die Gebildeten vorzüglich der Menschheitsreligion huldigen. Ist diess nun wahr, wie kann der constitutionelle Staat noch darauf Anspruch machen, ein ausschliesslich christlicher zu sein. Das Volk wählt seine Repräsentanten und zwar nach Stimmenmehrheit, kann es da fehlen, dass auch die Gesinnung seiner Mehrheit in der Kammer die Majorität für sich hat? Nun werden die Beschlüsse in der Kammer ebenfalls nach Stimmenmehrheit gefasst, wie könnten sie den Charakter der Stahl'schen Christlichkeit an sich tragen? Es ist wahr, die Fürsten Deutschlands sind christlicher geworden, d h. huldigen mehr, denn je, dem christlichen Prinzip; aber was hilft auch dieses? Ist es Ernst mit der Repräsentation: so ist jedenfalls der Staat nur zur Hälfte noch christlich, und kein Grund vorhanden, warum die eine Hälfte mehr, denn die andere, als das Charakteristische desselben betrachtet werden solle. Nur die Wahrheit und die Zukunft, behauptet Herr Stahl, seien auf seiner und seiner Gleichgesinnten Seite, und darum wollen er und sie unter diesem Banner streiten. Es ist nicht zu läugnen, das eine hohe und erhebende Zuversicht

Digitized by Google

in diesen Worten sich kund gibt; aber es muss zugleich auch zugegeben werden, dass er damit sein ganzes Gebäude vom christlichen Staate niederreisst. Denn auch die Anderen, die nicht auf seinem Standpunkte stehen, die „laute Majorität und die Gebildeten" leben gewiss auch der Ueberzeugung, dass für sie die Wahrheit und die Zukunft sind, da sie sonst unmöglich die laute Majorität und die Gebildeten sein könnten. Sprechen sie es auch gerade nicht, wie Herr Stahl, mit Worten aus: so thun sie es gewiss doch nicht minder in den Opfern, die sie als Opposition mit der Staatsgewalt ihrer Ueberzeugung bringen. Wo nun Ueberzeugung gegen Ueberzeugung auf dem Gebiete des Staates steht, da hat eine jede nur subjective Geltung und wird nur dadurch im Staate objectiv, dass sie die Majorität und die Gebildeten für sich gewonnen. Der Staat ist nichts Jenseitiges, er hat seine Objectivität in den Angehörigen und nur diese müssen darüber vernommen werden. Dass der christliche Staat existirt, wird Niemand bezweifeln, wohl aber diess, dass er wahrhaft mit Fleisch und Blut, d. h., in einem Volke existirt. Herr Stahl gibt diese Nichtexistenz zu, und da wir in ihm den Repräsentanten des christlichen Staates haben: so dürfen wir mit Recht behaupten, dass dieser in ihm sein Selbsturtheil aussprach.

Das Gesetz des Fortschritts in der Geschichte.

Von

Alexis Schmidt.

(Fortsetzung.)*)

Fünfte These.

Der normale Fortgang der Geschichte, dessen Aufgabe es ist, die Folgerungen immer deutlicher und umfassender zu ziehen, die in der ewigen Natur des Menschen begründet sind, die Anlagen des Subjects (d. h. aller Subjecte) zur allseitigen und harmonischen Verwirklichung zu bringen, dieser Fortgang ist faktisch

*) Vgl. den vorigen Jahrgang. 4tes Heft. S. 781 ff.

Digitized by Google

durch Abnormitäten getrübt und unterbrochen. An die Stelle freier Uebereinstimmung ist oft die Willkürherrschaft der Macht, an die Stelle bewusster Fortbildung das fremdartige Gesetz des Zwanges, des Mechanismus getreten. Es hat Zeiten in der Geschichte gegeben, in denen wir nur noch ein Zerrbild des ursprünglich, d. h. des ewig Menschlichen wieder erkennen. Aber es war eben ein Zerrbild, in welchem sich wenn gleich mühsam noch die wahren, unauslöschlichen Züge lesen lassen, es war seine Vernichtung; die Freiheit kann wohl ins Gegentheil verkehrt, aber sie kann nie zertrümmert werden; das freie Subject kann zum Sklaven erniedrigt werden, aber der Sklave hat das Gefühl des Widerspruchs, er weiss, dass er die Freiheit verloren hat; es bezeugen diess die blutigen Empörungen der spartanischen und der römischen Sklaven.

Das göttlich Nothwendige in der Geschichte ist allein die Ausführung der in der Idee der Menschheit enthaltenen Lebensfülle, die Darstellung ihrer Folgerungen, die Wiederherstellung aus dem abnormen Zustande, dem abnormen Fortgang, die Wiederbelebung der organischen Kräfte, dass sie den fremdartigen Mechanismus von sich abstossen.

Nun aber haben wir gesehen, dass auch das der Menschheit Widersprechende, indem es in der Ordnung der Freiheit Platz greift, einen grossen und weiten Zusammenhang zu bilden, alle Funktionen des Freiheitsorganismus zu umspannen und dadurch um so sicherer sich zu behaupten sucht; seine Consequenzen reichen weit hin, es umstrickt alle Interessen der Gesellschaft. Diese Ausbreitung, diese Grösse gibt ihm den Schein des Natürlichen und Rechten. Die Sklavenhaltung der alten Völker z. B. war aufs tiefste verflochten mit der Cultur der materiellen Interessen, mit der politischen Form der Staaten, mit der intellektuellen Bildung der Völker, und das römische Gesetz hat die menschheitentwürdigende Praxis durch eine grässliche Consequenz des Verstandes geheiligt; der Absolutismus der römischen Kaiser, der an Härte und Frechheit Alles überboten hat, was je die Geschichte Aehnliches gesehen, hat in der Demoralisation aller Stände, aller Lebenskreise, in der Vernichtung der Volkskraft seine ungeheueren Consequenzen gezogen; auch er fand seine verständige Rechtfertigung in den römischen Gesetzbüchern und hätte durch diese fast auch noch den mittelalterlichen Völkern imponirt, wenn er nicht an der Kirche und den aufblühenden Städten Italiens machtlos zerschellt wäre. Wenn nun im Gegensatz gegen eine verderbliche Richtung und ihre Consequenz, mit der sie alle gesunden Kräfte in sich aufzuzehren sucht, das ursprüngliche Recht des Subjects, eine Folgerung aus der ewigen Natur der Menschheit sich zur Geltung bringt, dann tritt nothwendig ein Kampf ein (sei er zwischen den Elementen eines Volkes, sei er zwischen Völkern, sei er zwischen den grossen Interessen eines ganzen Völkercomplexes), ein Kampf, in welchem der Widerspruch des Natürlichen und Unnatürlichen zu Tage kommt, und das nach seiner Wiederherstellung ringende Recht in seiner ganzen Wahrheit und Reinheit empfunden

Digitized by Google

wird. Die gebundenen, zersplitterten Kräfte werden ihrer Freiheit, ihrer Macht, ihrer Einheit inne, sie gesellen sich, durch die Grösse des Prinzips, welches das ihrige ist, angezogen im freiwilligen Bunde zu einander; ohne Methode, ohne Schule, ohne Uebung, ohne Einverständniss begreifen sie, warum es sich handelt, wo die Sache anzufassen, wo der Gegner zu suchen ist. Ihre Sache ist die des Ganzen, die des Ganzen die ihrige. Das ist ein Beweis von der durch keine Macht des Bösen zu unterdrückenden wahren Natur des Subjects, von dem unvertilgbaren Gefühl, die es für seine, für die ewigen Prinzipien der Menschheit hat. Dieses Gefühl wird am lebendigsten, am reinsten gerade am Gegensatz (und das wäre vielleicht das einzig mögliche apologetische Wort für das Böse, womit aber der Urheber desselben doch nie entschuldigt wird). Diesen Aufschwung, der zugleich das Gefühl für das Ganze wie für den Einzelnen, und beides in Einem Moment, unendlich lebendig macht, sehen wir in den Kämpfen Griechenlands gegen persische Unterdrückung, sehen wir in der Begeisterung, die Gregors Gedanken durch die ganze Kirche trägt, sehen wir in der Reformation, in der französischen Revolution, in den deutschen Befreiungskriegen. Was sind alle diese unvergesslichen Thaten, durch welche im Augenblick alle widereinander gesperrten Kräfte sich vereinigten, durch welche ein Gefühl des Zusammenhangs, wie es so stark noch nie gewesen, auf die folgenden Geschlechter sich fortpflanzt, was sind sie als die Reaktion der Einen und immer derselben Freiheit gegen ihren Gegensatz, als die Bethätigung der Natur des Menschen gegen das Unnatürliche, das ihr soll aufgelegt werden.

Indessen der Gegensatz, welchen das in seiner Reinheit und Tiefe empfundene Prinzip bekämpft, ist in alle Seiten des geistigen und materiellen Lebens eingedrungen, hat einen grossen Zusammenhang von gleichartig corrumpirten Kräften gebildet, die gesammte geistige Wirklichkeit ist von ihm ergriffen; daher ist die Einwirkung des den neuen kräftigen Aufschwung tragenden Prinzips auf den vorhandenen Zustand eine wesentlich andere, als wenn es eine einfache, ruhig gezogene Folgerung wäre, welche in der normalen Entwickelung der Verhältnisse sich ausbreitete. Von dieser letzteren Art der Ausbreitung soll nachher die Rede sein. Hier haben wir es mit der Erhebung wider einen tief eingedrungenen Widerspruch zu thun. Da bedarf das gegen den Widerspruch reagirende Prinzip einer gewaltig gehobenen und concentrirten Kraft, einer Schärfe, die jede Vermittelung abweist, einer Rücksichtslosigkeit und, wenn wir so sagen sollen, einer gewissen Einseitigkeit, die in der ganzen angeregten Bewegung nachtönt. Es hat die volle Gewissheit seiner Wahrheit, seiner Berechtigung, je tiefer es von der Verwerflichkeit des Gegensatzes überzeugt, je reiner es aus der innersten Natur des Menschen herausgehoben ist. Der Gegensatz hat gar kein Recht, es allein hat alles Recht. Seine Folgerungen sind rasch, durchgreifend, bisweilen keck und übertrieben. Aber in seiner weiter schreiten-

Digitized by Google

den Einwirkung, indem es aus der Vorstellung in die Wirklichkeit übergehen, die Zustände aus sich gestalten will, trifft es in allen Punkten auf die krankhaft umgebildeten Zustände, auf den zähen Zusammenhang der einem fremden Gesetz gehorchte, auf den Mechanismus, auf die herabgezogenen Lebensformen, in welche es das allseits pulsirende Leben wieder hineinzutreiben hat. Seine Einwirkung, es mag an sich selbst so rein und gross gedacht sein, wie es wolle, wird daher immer durch die vorhandenen Zustände modificirt; seine Erscheinung ist immer eine mannigfach bedingte. Hier übertrieben und zu weit hinausgreifend; hier gehemmt, gebrochen, zersplittert durch den widerstehenden Mechanismus; hier vielfach gemischt und durchzogen von den Elementen der bisherigen Verhältnisse. Und ist der kräftigste Aufschwung vorüber, dann treten seine Einwirkungen, so weit sie gerade gedrungen sind, als vollendete Thatsachen in den Kreis der übrigen Verhältnisse zurück, ihr beschleunigtes Vorwärtsdringen hört auf; aber das Prinzip ist einmal da, es ist für immer ausgesprochen und wirkt nun in der ferneren Bewegung als ein entscheidender Faktor, oft in veränderter Gestalt und der ersten Erscheinung unähnlich fort. Bisweilen bedarf es neuer, verstärkter Ansätze, um wider den Mechanismus durchzudringen, bisweilen muss es in reinerer Gestalt zum zweiten Male auftreten, wenn sein erstes Erscheinen getrübt oder zu tief mit den Bedingungen verwickelt war, welche eine verderbte Umgebung seiner Erscheinung darbot. Immer aber ist seine bedingte Gestalt, wie sie durch die Umgebungen und durch den bekämpften Gegensatz gegeben ist, von seiner ewigen Natur als Prinzip zu unterscheiden. Jene bedingte Gestalt (z. B. der deutsche, oder schottische oder schweizerische Ausdruck der Reformation) kann verloren gehen, das Prinzip nie. (Beiläufig bemerke ich, dass ich diese hier im Allgemeinen ausgesprochenen Sätze an zwei grossen Beispielen der Geschichte in meinem Aufsatz über Reformen des Katholicismus im 4. Hefte dieser Jahrbücher (1846) durchgeführt habe).

Wir haben den Fortschritt in der Geschichte in dem Falle so eben betrachtet, wo das Prinzip der Menschheit und aller geschichtlichen Bewegung, die Freiheit, sich gegen einen direkten Widerspruch zu erheben, den Rückschritt wieder gut zu machen hat; wegen ihrer positiven, über allen Gegensatz siegreichen Natur, die nirgends mehr als im Kampfe zur klaren Vorstellung kommt, überwindet sie nicht allein den Widerspruch, sondern gründet zugleich eine höhere Schöpfung, die von dem überwundenen Feind nicht mehr ernstlich bedroht werden kann; jeder solcher Aufschwung ist zugleich eine höhere Vollendung, ist ein tieferes Bewusstsein von der Freiheit, eine vollere Verwirklichung derselben, ist eine neue Folgerung aus dem ewigen Prinzip des geistigen Lebens. Mit dem Kampf um die Freiheit gegen die Perser beginnt erst die Blüthe Griechenlands; seit den Befreiungskriegen erst fühlt sich Deutschland als Eine Nation. Die Freiheit und ihre Folgerungen können nicht durch Schule gelernt, sie müssen durch

Digitized by Google

die That errungen werden. Und das ist das Verdienst, welches sich der Widerspruch der Freiheit um die Freiheit erwirbt, wenn gleich jener damit nicht entschuldigt ist. Die Kraft jenes Aufschwunges und die Beschleunigung des an ihn geknüpften Fortschrittes beruht in seiner Berechtigung und dem sicheren Gefühl derselben, beruht darauf, dass der Anstoss, der ihn herausforderte, ein wirklicher Widerspruch gegen die Freiheit war, und dass er durch die erhöhte Gefahr, in die er die gesammte Lebensordnung der Freiheit gebracht, auch erhöhte Kraft, lebendigeren Zusammenhalt der widerstehenden Kräfte forderte. Die Grundbedingung eines solchen Aufschwunges bleibt also immer, dass der Widerspruch gegen die Freiheit klar geworden, dass er in seiner schneidenden Schärfe der Gesammtheit und dem Einzelnen sich fühlbar gemacht hat; er hat nicht allein die objectiven Gestalten, die Daseinsformen der Freiheit, er hat das innerste Bewusstsein von der Freiheit angegriffen, daher jener Aufschwung immer religiös-moralischer Natur ist. Wo ein Widerspruch nicht vor dem Bewusstsein von der Freiheit als ein Widerspruch erkannt ist, wo er also vor der innersten Wesenheit des Subjects nicht als ein schreiender Gegensatz enthüllt ist, da kann er sich Jahrhunderte lang in alle Seiten der Lebensordnung des Menschengeschlechts hineinlegen, immer tiefere Wurzeln schlagen, bis am Ende das Unnatürliche für ein Natürliches gilt, und ein mit der Ordnung aller Interessen verwachsenes Uebel sogar theoretisch gerechtfertigt wird. Solche gründliche Schäden der Gesellschaft, wie z. B. die Sklaverei, bedürfen dann einer eben so langen Arbeit eines vertieften Bewusstseins der Freiheit, um sie, von diesem Mittelpunkt aus, aus allen Positionen herauszuwerfen. Dass aber doch auch selbst gegen solche tiefe Verderbniss, die durch Verjährung den Schein der Wahrheit gewonnen hat, ein gewaltiger Aufschwung der Freiheit möglich ist, so wie im Bewusstsein von der Freiheit der Widerspruch als ein solcher anerkannt ist, das zeigt der grosse religiös-moralische Aufschwung des jüdischen Volks gegen den Götzendienst und alle seine Folgen für das Volksleben. Die Geschichte dieses Volks ist die Arbeit der Freiheit gegen einen höchst gefährlichen Widerspruch, der das geistige Subject in seinem Bewusstsein von sich dem Naturprocess, die Freiheit dem Mechanismus unterthan zu machen suchte. Es lebte ein unvertilgbarer religiöser Aufschwung in diesem Volke, der alle Spuren des Götzendienstes mit nie gestillter Rache heimsuchte, daher die Begeisterung, der Schwung, das Gefühl tiefster, ewiger moralischer Berechtigung in seinen Büchern, die Gewissheit, dass sein Heil Jehova jederzeit angelegen sei. Es gibt keinen schlagenderen Beweis, als die Geschichte dieses Volks dafür, dass der Götzendienst ein Widerspruch gegen die Freiheit, ein Abfall von der wahren menschlichen Natur, dass er Sünde und Verschuldung, nicht eine Unvollkommenheit war. Ein so energisch andauernder Aufschwung mit dem Gefühle tiefster Berechtigung konnte sich nur gegen einen vollkommenen Widerspruch, der die Freiheit,

Digitized by Google

der das Subject antastete, seine Freiheit in Knechtschaft verkehrte, erheben. Bei den Griechen finden wir den Gegensatz wider den Götzendienst auch vor, aber keinen religiös-moralischen, keinen Gegensatz in dem innersten Bewusstsein von der Freiheit, sondern in der Philosophie, in der Kunst und wohl auch in den Mysterien, das war ein bloss theoretischer Gegensatz, denn selbst die Mysterien, obwohl ein religiöses Institut, geben nur die Anschauung eines Vorgangs, eines Geschehens; der theoretische Gegensatz beweist aber niemals allein einen praktischen Aufschwung der Freiheit. Das athenische Volk nahm den Philosophen in Strafe, der die Sonne für einen glühenden Stein erklärt hatte, und der Dichter, der in einem Chor die Mysterien des Jakchos kund gemacht, entging mit Mühe der Volkswuth. Der Widerspruch war also noch nicht im innersten Bewusstsein von der Freiheit als ein solcher gefühlt.

Wir haben also einen Fortschritt, und zwar einen beschleunigten Fortschritt in der Geschichte gesehen, dem Widerspruch, der vor der Freiheit unberechtigten Macht gegenüber, einen Fortschritt, der im vertieften Bewusstsein von der Freiheit, und darum als ein religiös-moralischer Aufschwung hervortritt. Der normale Gang der Geschichte ist durch Abnormitäten unterbrochen worden, und auch die Reaktion gegen den Widerspruch kann nicht in regelmässigen Pulsen verlaufen; ihre Pulse sind erhöhter, lebendiger; wie weit sie vordringt, ob sie nicht hier das Maass überschreitet, dort sich nicht vollkommen genug thut, das lässt sich im Voraus nicht bestimmen.

Vom Widerspruch gegen die Freiheit haben wir am Schluss der vierten These die Unvollkommenheit unterschieden, und der Sinn, in dem wir sie nehmen, geht aus den drei ersten Thesen klar hervor. Die Freiheit, wissen wir, muss durch die That, durch die Arbeit errungen werden, und jeder Schritt in dieser Arbeit macht den folgenden möglich. Der erste Schritt will den zweiten; der erste ist schon auf die ganze Freiheit gerichtet, und bedarf er gleich noch der Entwickelung, so ist er doch der Freiheit entsprechend. Der erste Schritt in der Naturüberwindung ist aus der Idee der Naturüberwindung, aus der Totalität dieser Idee genommen, ob er gleich noch eine unvollkommene Verwirklichung ist, aber er ist der Keim, der das Ganze schon in sich trägt. Die erste Philosophie ist aus dem ganzen philosophischen Gedanken genommen, sie enthält in ihrem Anfang schon das System in sich, gerade so wie die unterste Klasse der Thierwelt schon den Begriff des Thiers in sich ausdrückt, ob sie gleich zum deutlichen Unterschied der organischen Funktionen noch nicht gediehen ist, sondern deren reges Leben noch in unaufgeschlossener Einheit trägt. Die erste Philosophie war Naturphilosophie, weil der Geist zuerst auf der objectiven Seite die Wahrheit suchte, aber sie war Philosophie, weil sie der Mannigfaltigkeit der Aussenwelt eine Einheit im denkenden Bewusstsein gab. Obgleich also der erste

Digitized by Google

Schritt, war sie doch aus der Gesammtidee der Philosophie geboren. Sie war nicht ein Moment, sie war das Ganze, sonst wäre sie eben nicht Philosophie. Die frühesten Stufen der Culturentwickelung, welche die uns bekannte Geschichte aufzeigt, enthielten schon das System der materiellen Arbeit in seinen drei grossen Zweigen, dem Ackerbau, der Industrie und dem Handel. Die einfachsten sittlichen Gefühle, die im Umgang von Menschen mit Menschen erwachten, waren die Nöthigung zu den Anfängen der Industrie; die Ernährung einer anwachsenden Menschenmenge, die sich irgendwie auf einem festen Wohnplatz verbunden fühlte, drängte zum Ackerbau, und die Wechselwirkung beider Arbeitszweige führte zum Austausch der Erzeugnisse. Wo aber einmal die Industrie, diese Mitte der materiellen Thätigkeit, diese unaufhörlich sich steigernde Macht der Intelligenz über die Materie, ihre Stellung gewonnen hatte, da trieb sie auch die anderen Zweige der Arbeit, rastlos weiter. Also auch hier steht das Einzelne gleich im ganzen System; auch hier ist das wenn gleich noch unvollkommene Schaffen doch im Namen der Freiheit ihren Zwecken zugewendet. Betrachten wir die Ordnung der menschlichen Gesellschaft, so ist sie in ihrem ersten Auftreten schon von denselben sittlichen Grundgefühlen zusammengehalten und durchzogen, als heute die civilisirteste; ohne sie gibt es überhaupt gar kein Gesellschaftsband. Waren nun auch die Interessen dieser Gesellschaft, Kunst, Wissenschaft, Recht u. s. w. noch nicht weit entwickelt, so waren sie doch in ihren Grundzügen vorhanden, und soweit es die Bedingungen zuliessen; denn ganz ohne sie kann der Mensch nicht gedacht werden. Ja das, wonach heute noch gebildete Völker sich sehnen, um aus künstlichen Zuständen in natürliche versetzt zu werden, und der künstlich gehemmten Kraft freien Lauf zu lassen, wie Geschwornengerichte, Constitution u. dgl., das haben die rohesten Völker, wenngleich in rohen Umrissen gehabt. So manche Träume unserer heutigen Socialtheorieen sind am Anfang der Geschichte Wirklichkeit gewesen, und das Ideal vom Commune, das die socialistische Schule Fourier's aus dem freien Zusammenwirken der mannigfaltigsten Anlagen zum lebendigen Aufbau der Ordnung, der Organisation des Gesammtwohls, hingestellt hat, das mag, wenn wir absehen von der heutigen Zusammensetzung und Mannigfaltigkeit der materiellen Produktion, durch den einfachen natürlichen Trieb damals öfters realisirt gewesen sein. Die menschliche Natur bleibt sich treu, sie kann immer nur dasselbe wollen; dieselbe Freiheit ist es, die sie allezeit will und durch die sie allezeit schafft, und ihr Wirken ist immer auf denselben Organismus der Freiheit gerichtet. Je reicher derselbe aber wird, je complicirter seine innere Bewegung, je bestimmter er seine unterschiedenen Functionen herausarbeitet, um so schwieriger wird die Ordnung und die Harmonie. So haben die ersten Zustände ihre Unvollkommenheit, und doch drücken sie schon den ganzen Begriff der Freiheit aus; aber auch die fernere, obgleich sie denselben Begriff ausdrücken, sind unvollkommen in anderer Art.

Digitized by Google

In den ältesten Zuständen der Völker finden wir keinen besonderen Priesterstand; der Patriarch, das Familienhaupt, ist auch der Priester; so wird von der späteren Bearbeitung der Sage selbst Hiob noch vorgestellt. Die Sonderung in Stände, in Kasten ist erst eine Folge der fortgeschrittenen Arbeitstheilung, der schärferen Ausarbeitung der unterschiedenen Functionen des Freiheitsorganismus. Diese Sonderung ist eine nothwendige, sie wird zur vollkommneren Verwirklichung der Freiheit gefordert. Dass sie unvollkommen ausfällt, dass sie starre Schranken zieht, liegt in der Unfertigheit der ersten Versuche, und dieser Mangel müsste durch den organischen Zusammenhang, der in den unterschiedenen Gliedern der Arbeit liegt, mit jedem Fortschritt der Arbeit selbst mehr und mehr aufgehoben werden. Das wäre der normale Gang. Dass aber eine Kaste die andere tyrannisirt, dass sie sich die Ehre der Menschheit allein vindicirt, dass sie die Glieder eines Theiles der Gesammtarbeit unter die Thierheit herabwürdigt, oder dass sie einen Theil der Arbeiter von der Freiheit ausschliesst, das ist ein Missbrauch, das ist ein Verbrechen, und ist selbst wider die geistige Intention der Kasteneintheilung. Wenn sich ein Volk in solchen widersinnigen und freiheitswidrigen Intentionen festrennt, so hat es seine eigene Verdammung ausgesprochen; alle Säfte stocken, alle geistige Bewegung ist zu Ende, jeder Ausgang zum Fortschritt ist verschlossen.

Der Wettstreit der Stände — und aller Unterschied der Stände beruht ursprünglich auf der Arbeitstheilung, auf dem Unterschied der Functionen der Freiheit, — die lebendige Beziehung, die zwischen ihnen unterhalten wird, sichert dagegen dem Gemeinwesen seine Blüthe, seine Kraft. Die Blüthezeit Griechenlands, Roms, des Mittelalters, unserer neueren Staaten datirt seit dem Erwachen der Selbstheit und des wechselseitigen Bedingtseins der Stände; es ist ein Wettstreit *berechtigter* Kräfte, von welchen jede ihre Bedeutung kennt, jede ihre Eigenthümlichkeit tüchtig herausbildet, jede, wo nicht durch eigenes Bewusstsein, doch durch die Gegenwirkung der anderen dem Gesammtzweck untergeordnet wird, und als Glied in der Organisation der Freiheit wirkt. Der Stand, der mit ungleicher Berechtigung im Anfang in's Gesammtwerk eingetreten ist, wie in Rom die Plebejer, in den modernen Staaten die Leibeigenen (die Bürger und die Bauern) erwirbt sich durch seine Arbeit, durch den Nutzen, den er dem Ganzen bringt, seine Ehre, seine Bedeutung, seine Berechtigung; die Arbeit macht ihn frei, denn die Frucht der Arbeit ist überall die Freiheit. Das System der Functionen der Freiheit sucht sich in jedem Volke zu vollenden, sondert in der Arbeitstheilung die grossen Interessen des Ganzen, und fasst sie im Zusammenwirken der Stände zusammen. Ein ungehemmtes reges Leben pulsirt durch alle Adern; so viel Functionen, so viel Anlagen; so viel Anlagen, so viel Unterschiede; so viel Unterschiede, so viel Kräfte; so vielfache Kräfte, um so vervielfachte Thätigkeit, um so kühnerer Wetteifer. Wollen sie nur alle dieselbe Freiheit, schaffen sie nur alle an demselben Werke, so wird

Digitized by Google

die Freiheit selbst die Ordnung dieser mannichfaltigen Thätigkeiten sein, es wird Alles in und durch Freiheit vollbracht werden. So lange als der Wetteifer Stoff findet, so lange es Höheres zu erringen gibt, so lange wird dieses Gemeinwesen blühen; so wie aber ein Stand über das Maass, das er als Glied des Ganzen beanspruchen darf, hinausgreift, zumal wenn derjenige, der am meisten zu erobern hatte, in Siegestrunkenheit Alles sein will, dann folgt der Blüthe gleich die Verderbniss. So war's in Athen, so war's in Rom. Und so würde es bei uns werden, wenn etwa der Stand der Fabrikarbeiter Alles sein, das Ganze nach sich commandiren wollte. Es ist ein unklares Beginnen, die Unterschiede der Gesellschaft durch eine abstracte Gleichheit aufheben zu wollen. Der Organismus der Freiheit ist ein gegliederter; das Prinzip aber, das in allen schafft, ist das gleiche. Vernünftige Socialisten haben längst eingesehen, dass das Capital, dass das Talent, dass die Arbeitskraft jedes an seiner Stelle für sich zu wirken habe, dass in der durch ihre Eigenthümlichkeit gegebenen Wirkungsart die Macht ihrer Production liegt; zusammenwirken müssen sie ohnehin, weil sie derselben Sphäre der Thätigkeit angehören und weil sie nur durch einander sich verzinsen. Ihre wechselseitige Relation, wo sie, wie zugegeben werden kann, unvollkommen ist, wird sich durch den Fortschritt der materiellen Arbeit selbst, gewiss aber nicht durch eine sociale Umwälzung, vervollkommnen.

Der Fortschritt also, der das Unvollkommene zum Vollkommenen erhebt, liegt in dem Triebe des Unvollkommenen selbst, weil es nicht gegen, sondern für die Freiheit ist, weil es als Keim das Ganze, den Organismus der Freiheit in sich trägt; haben sich aus diesem Keim die unterschiedenen Functionen erhoben, dann vollenden sie sich durch ihr Zusammenwirken; ihr Unterschiedensein durch die Gliederung hebt sie im gegenseitigen Wetteifer, das Fördernde in ihnen allen ist ihr gemeinsames Prinzip, die Freiheit.

Gabler. In den ausführlichen Thesen, die Herr Schmidt uns gegeben hat, kommt es darauf an, uns den Grundgedanken klar zu machen und zu entwickeln. Nachdem der Redner eine Art von Theodicee aufgestellt, der zufolge das Positive das Negative überwindet, kommt jetzt das hinzu, dass jede Vernichtung eines unangemessenen Zustandes auch als ein Aufschwung zu einer höheren Stufe, als eine Vertiefung in's Prinzip der Freiheit aufgewiesen worden. Darin liegt eben die relative Nothwendigkeit des Bösen, weil ohne diese unrechten Zustände auch das Rechte sich nicht zur wahrhaften Existenz erheben könnte. Ohne das Böse, was wäre aus der Geschichte geworden? Die Art und Weise des Fortschritts müsste besprochen werden; wobei sich ergeben würde, dass schon im Prinzipe das ganze *potentia* enthalten ist, wenn auch die ersten Gestalten unvollkommen sind.

A. Schmidt. Was ich durchführen wollte, war die Stetigkeit und der Sieg der wahren Menschennatur und des ewig in ihr Gegründeten sowohl in allem Fortschritt vom Niederen zum Höheren, als im Kampfe gegen widersprechende

Digitized by Google

Elemente. Es ist aber doch gewiss ein Unterschied (und diesen wollte ich besonders deutlich machen), ob menschliche Thaten und Institutionen aus dem Bewusstsein und dem Wollen der sich immer gleichbleibenden Aufgabe, wenn auch zuerst unförmlich und unvollkommen hervorgehen, oder ob sie sich in Widerspruch damit stellen. Muss dieses Beides unterschieden werden, so wird auch die Wirkung der immer siegenden positiven Menschennatur auf beide eine verschiedene sein; dort vollendet sie das sich ihr willig Hingebende aus der Triebkraft, die im Keim des Guten liegt. Hier bietet sie wieder das ihr Entfremdete, ihr gar nicht mehr Gehörende, ihre concentrirte Kraftfülle auf. In beiden Fällen Sieg und Fortschritt; dort ruhig und gelassen und durch die Sache selbst; hier stürmisch, unterbrochen und aus der innersten Tiefe des durch den Widerspruch hart beleidigten Selbstbewusstseins. Dort innere Fortbildung des seiner Natur nach Berechtigten, hier Kampf wider das Unberechtigte. Das ist der Hauptgedanke meiner fünften These; es sollte vom Fortschritt der unüberwindlichen positiven Menschennatur die Rede sein, der aber verschieden ist nach den Elementen, die er vorfindet, um darüber hinauszuführen.

Michelet. Indem Sie den Fortschritt von der Ueberwindung des Bösen abhängig machen, geben Sie selbst die Nothwendigkeit des Bösen zu.

Berner. Der Fortschritt kann auch normal sein, die abnorme Bildung ist gar nicht nöthig: wie sie es auch beim Baume nicht ist, damit er gross werde.

Michelet. Wenn ich Ihnen dieses auch von der Natur zugebe, so kann ich es doch nicht beim Geiste gelten lassen. Dieser bedarf das Abnorme, um sich weiter zu entwickeln.

Berner. Würde dann ein Minimum von Abnormität genügen?

Michelet. Nur den tiefsten Gegensätzen entblüht die höchste Versöhnung.

Berner. Dann wäre der beste Philosoph, wer den grössten Unsinn gedacht.

Michelet. Die Dialektik zieht allerdings ihr wahres Resultat aus der Auflösung der einseitigen Gegensätze oder des Irrthums, der also gedacht werden muss, wenn man zur Wahrheit gelangen will. *Veritas est index sui et falsi.* Uebrigens ziehen Sie den Streit aus dem geschichtlichen Gebiete in das der Moral und der Theorie. Die Tugend des Einzelnen ist nicht nothwendig das Resultat grosser Sünden. Herr Förster hat daher ganz Recht, den moralischen Begriff der Sünde hier als ungehörig auszusprechen. In der Entwickelung der Weltgeschichte hat aber die höchste Vollendung des Bösen in der Sittenverderbniss der römischen Kaiserzeit nothwendig das Heil der Welt in der Erscheinung Christi gebären müssen. Ihre Vergleichungen habe ich daher ein Recht zu recusiren.

Märker. Ich beschränke mich darauf, Herrn Berner an den Bibelspruch zu erinnern: Wer viel liebt, dem wird viel vergeben werden.

Digitized by Google

Schulze. Behalten wir das Ziel der Discussion fest im Auge, so kommt es darauf an, ob wir Herrn Schmidt zugeben, dass die Energie der Freiheit, welche er als das Treibende der Geschichte ausgesprochen hat, einen anderen Gegensatz gegen die Abnormität bilde, als das Vollkommene gegen das Unvollkommene. Oder sind beide Gegensätze nicht vielmehr Einer? Und von welcher Art ist dann diese Einheit? Die Unvollkommenheit wird assimilirt, während die Entwickelung schon weiter geht; Abnormität ist Verstockung des Unvollkommenen, während der Fortschritt das Gute ist. Das Pabstthum zu seiner Zeit tadelt Niemand; zur Zeit der Reformation haben wir aber nicht die Unvollkommenheit des Pabstthums in seiner Blüthe, sondern es tritt da schon eine Abnormität ein.

A. Schmidt. Imdem ich dem eben Gesagten, dass Abnormität aus der Verstockung des Unvollkommenen hervorgehen könne, beistimme, halte ich doch an dem von mir aufgestellten Unterschiede des Unvollkommenen und des Abnormen fest. Abnorm wird das, was sich in Widerspruch mit seinem Zwecke setzt, was dem eingebornen Triebe, der auf die Vollendung ausgeht, widerstrebt. Dieser Gegensatz, diese Verstockung ist es eben, die nicht aus der unendlich entwickelungsfähigen, aus der positiven Menschennatur stammt; diese Verstockung kann ihre Quelle nicht in der Nothwendigkeit haben, welche die Seele des Vollendungstriebes menschlichen Wesens ist, und welche den normalen Fortschritt, welche auch den Sieg über das Abnorme, wo es einmal in's Leben getreten ist, verursacht. Das Abnorme kann auf jedem Punkt der normalen Entfaltung auftreten, es kann die Lebensformen der Freiheit missbrauchen, aber es hat keinen Rechtsantheil an der Nothwendigkeit, durch welche diese sind und leben.

Schulze. Wodurch wird Ihnen jene Möglichkeit wirklich? Sie ist Ihnen immer nur eine Zufälligkeit.

A. Schmidt. Gewiss ist die Abnormität zufällig in ihrem Ursprung, denn sie fliesst nicht aus dem Wesen der Sache; der unfertige Zustand, den sie in Folge ihres verstockten und verkehrten Wesens fest und dauernd macht, ist nur der Anknüpfungspunkt für sie, nicht ihr treibender Grund; aus dem unfertigen Zustand konnte auch ein fertiger werden, ja diess zu werden, ist seine reale Möglichkeit. Freilich aber wird es für die geschichtliche Beurtheilung des Einzelnen schwer sein, zu sagen, wo die Abnormität und Verderbniss beginnt und sich gegen das Unvollkommene abgränzt, wo uns nicht die specielle Kunde besonders auch von den Motiven geschichtlicher Erscheinungen vorliegt.

v. Viebahn. Der normale Fortschritt der Entwickelung würde nach Ihnen auch schon das Ziel erreichen lassen; so wäre der Eintritt des Bösen und dessen Ueberwindung nur ein Incidenzpunkt, ein Mitwirkendes.

A. Schmidt. Ich habe nichts wider diese Auslegung meiner Ansicht einzuwenden. Die Prinzipien, die in und mit der menschlichen Natur gegeben sind, müssen sich ausführen, sie müssen

Digitized by Google

wirksam sein und können nicht anders; die Art aber, wie sie in der Erscheinung wirksam sind, ist bedingt durch die Elemente, welche sie vorfinden, und wird das einemal Fortbildung des Unfertigen, das anderemal Reaction gegen das Widersprechende und Verderbliche sein. Dennoch wird aber, wie gesagt, bloss die Art der Erscheinung, des Auftretens der die Menschheit beherrschenden Prinzipien modificirt; in ihrem Wesen sind sie ewig sich gleich und unwandelbar und müssen wirken und siegen, es sei auf diese oder eine andere Art.

Gabler. Auch der Widerspruch gegen die Freiheit beruht auf einem Entwickelungsmomente; aber statt Moment zu sein, macht es sich fest, und wird dadurch eben verstockt.

Glaser. Was ich sagen wollte, haben die beiden Herren Schulze und Michelet, die das Wort vor mir gefordert hatten, grossentheils schon bemerkt. Nur Einen Punkt habe ich noch hinzuzufügen. Herr Schmidt will durchaus zwei Momente unterscheiden: die Reaction der Freiheit gegen das Böse, und die Entwickelung des Unvollkommenen zum Vollkommenen. Auch der Gegensatz gegen die Freiheit wird von einem unvollkommenen Zustande ausgehen. Nun ist bemerkt worden, dass, indem die Freiheit eine Reaction gegen diesen Widerspruch sei, der Geist sich in seiner Tiefe erfasse. Es scheint daraus hervorzugehen, dass dieser Widerspruch wohl eintreten, die Freiheit hemmen könne. Aber dass er etwas ändern könne im Plane der Geschichte, ist dadurch ausgeschlossen, dass der Plan sich doch realisirt. Die Geschichte ist also eine consequente Entwickelung, ohne dass der Gegensatz etwas thun könnte! Ruft die Sünde also nur die normale Entwickelung hervor, so hält sie nicht die Geschichte auf; also gibt es nur eine normale Entwickelung.

Förster. Ich muss nochmals dagegen protestiren, die Sünde in die Geschichte hereinzuziehen. Das Böse ist als eine Macht vorhanden, die, ihrem Willen zuwider, das Gute schafft. Wenn wir bei Napoleon von Sünde sprechen, so fallen wir zu historischen Kammerdienern herab. Solcher Dualismus muss in der Geschichtsbetrachtung fort fallen. In der Entwickelung der Zustände aus einander entspringt das Reich der Freiheit, als das Gute, durch die Bethätigung der Individualität. Der moralische Maasstab reicht dabei aber nicht aus.

Michelet. Ich schliesse mich dem an, was Herr Glaser sagte, dass die Abnormitäten selbst mit zur normalen Entwickelung gehören und nur dazu beitragen, sie zu fördern. In der Natur freilich sind die Abnormitäten äusserlich, wie wenn ein Baum einen Auswuchs bekommt. Der Geist aber, weil er sich aus sich selbst producirt, hat das Unvollkommene und somit das Böse, als dessen Verstockung, in sich selbst. Dadurch fällt er aber unter die Kategorie der Freiheit, die Natur dagegen unter die der Nothwendigkeit; das Böse dem Geiste äusserlich machen, heisst ihn zum Geistlosen herabsetzen.

Digitized by Google

Mätzner. Mir scheint Herr Glaser das Mangelhafte an Herrn Schmidt's Deduction richtig hervorgehoben zu haben. Unvollkommenes und Sünde sind nicht immer gehörig von unserem Redner geschieden worden. Die Sünde musste, mit in's Bewusste des Subjectes fallend, von dem Unvollkommenen als solchem unterschieden werden. In Herrn Schmidt's Darstellung sind aber beide, wie mir scheint, nicht gehörig auseinander gehalten worden.

A. Schmidt. Indem ich mich durch den Einwurf des Herrn Glaser vollkommen gedeckt sehe gegen den von Herrn Förster erhobenen gerade entgegengesetzt lautenden Einwurf, und indem ich Herrn Michelet's eigene Ansicht übergehe, da nun genug des Streits darüber zwischen uns gewesen ist, bin ich bloss den Herren Glaser und Mätzner noch eine Erklärung schuldig. Wenn der Plan der Geschichte sich trotz alles Widerspruchs realisirt, wenn die Prinzipien, die die menschliche Natur in Zeit und Ewigkeit constituiren, auf directen wie auf verschlungenen Wegen zur Herrschaft durchdringen, folgt dann daraus, wie Herr Glaser ausführt, dass der Gang der Geschichte selbst, dass die Reihe ihrer Erscheinungen immer eine normale sei; wenn der Widerspruch, wenn die Sünde gegen die unverbrüchliche Ordnung des Weltplans nichts vermag, folgt daraus, dass sie nichts, dass sie ein blosser Schein ist? Freilich auf den Thron der Geschichte kann sie sich nicht setzen, so wenig als sie je die Substanz, das Wesen des Menschen sein kann; die positive menschliche Natur ist wider sie und über ihr. Hört sie aber darum auf, eine Macht, eine verderbenbringende Macht zu sein, sind ihre Folgen darum zu läugnen, durch welche sie den regelmässigen Verlauf zeitweise unterbricht? Ihre Macht besteht darin, dass sie gewollt, dass sie der vom Subject in sich gesetzte Widerspruch ist. Und darauf hat Herr Mätzner treffend aufmerksam gemacht. Er scheint mir aber Unrecht zu thun, wenn er mir vorwirft, ich hätte Unvollkommenheit und Sünde nicht genug abgegränzt. Weil ich das Subject in seine rechte Stellung eingesetzt habe, Mittelpunkt und Zweck der Geschichte zu sein, darum gewinnt für mich auch die That des Subjects, ob sie seinem Wesen entsprechend oder widersprechend sei, also auch die Sünde ihre Bedeutung und ihr Gewicht; ich kann sie nun nicht als ein nothwendiges Ergebniss zeitlicher Bedingungen, als ein vom Fortgang gefordertes Moment, als einen blossen Mangel, als eine Unvollkommenheit behandeln, ich nehme sie in ihrer ganzen Schärfe und Tiefe, in ihrer erniedrigenden und verheerenden Gewalt, durch die sie Individuen und Geschlechter mit ihrem innersten Wesen entzweit, durch die sie den ewigen Prinzipien freilich zur eigenen Verdammniss Trotz bietet; die Sünde ist das nicht gewollte Wahre und Gute, ist das absichtlich der Vollendung sich Verschliessende; das Unvollkommene aber ist das, was das Wahre und Gute ergreifen, in ihm sich vollenden will. Beide sind in Ursprung und Zweck durchaus verschieden, und berühren sich erfahrungsgemäss nur so, dass der unvollkommene Zustand Gelegenheit und Veranlassung bietet für das verkehrte und der Freiheit widersprechende Wollen; aber diese

Digitized by Google

Veranlassung fehlt, wie wir wissen, auch den vollendeteren Zuständen nicht.

Sechste These.

Das Subject der Geschichte ist Eines und doch Vieles, ein Vieles im Nebeneinander und Nacheinander. Völker reihen sich an Völker, Individuen an Individuen; und im Fortgang der Zeit löst ein Geschlecht das andere ab. Und doch sind die Vielen Eins, nicht durch die Gattung, denn die ist räumlich und zeitlich unübersehbar, sondern weil ein jeder von den Vielen Subject ist. Subject, das heisst ein denkendes und wollendes Wesen, dessen Grund und Leben und Zweck die Freiheit ist, und dem die ganze grosse Aufgabe des Subjects gesetzt ist. Der Zweck des Universums liegt, wie ich früher schon gesagt habe, im Subject, wie die eigene innere Vollendung der Natur im organischen Individuum liegt; in diesem schliesst sich die Natur ab, und ordnet ihm als Stoff und Element Alles unter, was nicht zu der aus sich selbst bewegungsfähigen Individualität gelangt ist: sie unterwirft das seiner Natur nach Quantitative, Allgemeine und darum Stoffartige dem durchaus Qualitativen, Einzelnen, aus sich Lebendigen. In jedem Lebendigen ist der ganze Inbegriff des Organischen; gerade so ist in jedem Subject der ganze Inbegriff der Freiheit; ohne ihn ist das Subject nicht denkbar.

Der Freiheit gebührt die Herrschaft über die Welt; sie ist schlechthin Form, sie ist das Qualitative schlechthin. Aller Stoff muss in sie aufgehen, von ihr bezwungen und gefasst werden. Ob sie aber gleich das Herz des Weltalls, und in diesem Sinne das wahrhaft Allgemeine ist, so dass in aller Welt nichts ist, was nicht in Beziehung auf sie wäre, so ist sie doch das wahrhaft Einzelne, sie hat ihr volles Dasein nur im Subject, in jedem Subject ist sie ganz. Das, was getheilt werden kann, das ist das Quantitative, das Allgemeine im quantitativen Sinne, das Stoffartige; der Schall, der Lichtstrahl, die Wärme, die elektrische Kraft lassen sich theilen: die Zahl der Bewegungen, der Schwingungen lässt sich messen und combiniren; aber das Leben lässt sich nicht theilen, es ist das Qualitative in der Natur, es ist das, worin die Natur das ἄτομον, das Individuum erreicht. Wie sollte nun das schlechthin Qualitative im Universum, was aller Qualität schöpferischer Urheber ist, die Freiheit, theilbar sein? Auf ihrer Untheilbarkeit, darin, dass sie ewig ganz ist, beruht die Einheit des Weltalls, beruht der Zusammenhang der Räume und der Zeiten, beruht das gegenseitige Verständniss der nebeneinander und nacheinander seienden Geschlechter und Individuen auf der Erde.

Die Freiheit aber ist That, sie setzt sich selbst und ist nur als ihre Energie. Die Form ist nur, indem sie den Stoff sich unterthan macht; das Einheitgebende kann dieses nur sein, indem es ewig das Viele auf sich bezieht. Die Freiheit kann nie anders als befreiend wirken. Und da sie ihr volles Leben allein im Subjecte

Digitized by Google

hat, so kann das Subject nicht sein, ohne ganz von ihr erfüllt, von ihrer gesammten Aufgabe durchdrungen, und in deren Lösung fortwährend begriffen zu sein. Nun aber ist sie, obgleich ganz und untheilbar, doch in dem Subjecte nur der Anlage nach, weil sie nur erworben, nicht geschenkt werden kann, und sie wird nur durch Mühe und Arbeit ebenso errungen wie erhalten, weil sie fortgehende That, Formbildung des Stoffes ist (wie auch in der Natur das Leben). Darum kann sie nicht von dem einzelnen Subject, sie kann nur von der Gemeinschaft der Subjecte für jedes derselben fort und fort erworben und gesichert werden. Das ist der Grund, warum es Gemeinschaften, warum es positive Rechte und Gesetze, warum es Verfassungen, bürgerliche und religiöse Gesellschaften gibt: weil das Subject nur der Anlage nach ein freies ist, weil es an der Gesammtheit sich fort und fort zu einem freien zu erziehen hat, weil es die Aufgaben der Freiheit nur im Zusammenwirken vollführen kann. Zu jeder Zeit hat an den bestehenden Gesellschaftszuständen und ihrer Verwaltung das heranwachsende, d. h. eben noch in der Anlage begriffene Geschlecht seine Wirklichkeit, an der es sich erziehen muss (wie diess z. B. der tiefsinnige christliche Ritus der Taufe ausdrückt); zu jeder Zeit hat an dem Zusammenwirken mit den Andern seines Gleichen das Subject seine Kräftigung und tiefere Fortbildung (wie diess ein anderer schöner Ritus der christlichen Religion ausdrückt); zu jeder Zeit kann der Ausbau allen Seiten der Freiheit, die Lösung ihrer stets bleibenden, unwandelbaren Aufgaben und der Erfolg dieser Arbeit nur aus dem Ineinanderwirken aller Kräfte dem Subject gelingen. Wohnte dem Menschen die Freiheit ein schlechthin, wäre sie ein Sein, — so bedürfte es keines Zusammenwirkens Vieler, es bedürfte überhaupt keiner Anstrengung; wo aber irgend eine Möglichkeit zur Wirklichkeit aufschreitet, da sind auch zwei Momente, die nothwendig unterschieden sind, des Thuns und Leidens (um an Aristoteles zu erinnern) und damit ist eine unendliche Verkettung gegeben.

Während unsere Erkenntniss, unsere gesellschaftliche Bildung, unsere Civilisation von der Möglichkeit zur Wirklichkeit fortschreitet, der erste Schritt den zweiten möglich macht, das im ersten nur der Möglichkeit nach Seiende im zweiten zur Wirklichkeit erhoben wird u. s. w., nimmt die ganze Bewegung ihre Direction und ihren Zusammenhang aus dem unbewegten, unwandelbaren Wesen der Freiheit, und hat ihre schöpferische Kraft an dem Subject, als welches die unendliche Freiheit existirt, und das allein dadurch existirt und seine ganze Bedeutung darin hat, dass es das Bewusstsein von der unwandelbaren Freiheit ist. Diese Betrachtung wirft, um beiläufig darauf aufmerksam zu machen, von Neuem ein starkes Licht auf die grosse Bedeutung des Subjects in der Geschichte. Weil es das Subject, dieses von der Energie der unwandelbaren Freiheit Untrennbare ist, das sich in den Werken der Geschichte wiedergibt, darum ist jeder, auch der erste unvollkommene Schritt aus dem Ganzen, er ergänzt, um so

Digitized by Google

zu sagen, das Fehlende aus der unendlichen Fülle des Urquells, aus dem er entsprungen ist. Es erklärt sich daraus, wie selbst barbarische Zustände, aus denen sich z. B. unsere modernen Staaten herausbilden, Zustände, worin Altes und Neues wild durcheinander treibt, nicht so gottverlassen, nicht so ganz unbefriedigend gewesen sind, wie sie dem späteren Beurtheiler erscheinen mögen: das Gefühl und der innere Drang des Subjects, der unendlich weiter reicht, als der gegebene Zustand, ersetzt das Fehlende, ergänzt Ordnung und Zusammenhang da, wo er durch allgemeine objective Gesetze und Einrichtungen noch nicht gegeben ist, und macht Verhältnisse erträglich, welche ein Späterer vom entwickelteren Standpunkte aus unerträglich glaubt. Man muss bedenken, dass jeder Zustand ein Werk der untheilbaren, im Subjecte lebendigen Freiheit, ein Ausdruck dieser Unendlichkeit ist, dass das Subject in seiner Grösse und Tiefe diese Formen mit sich begeistet, dass es in ihnen mehr ausdrückt, als sie für sich selbst sagen, man muss wissen, dass das Subject aus aller Objectivität ewig in sich zurückkehrt: und man wird erklärlich finden, dass selbst hohe und kräftige Geister oft an den vorhandenen unvollkommenen Formen sich genügen lassen, dass Zustände, in denen der Verstand leicht das Widersprechende und Unnatürliche aufweist, doch sich lange Zeit hindurch erhalten, sogar liebgewonnen werden, und dass insgemein das ganze Menschengeschlecht (einzelne Perioden der Geschichte ausgenommen) ein gewisser conservativer Hang durchdringt, der von der einmal gegründeten und eingelebten Ordnung schwer sich trennt. Ich bemerke, dass ich hier ein Factum erkläre, und kein Ideal aufstelle. Der Grund der Erscheinung ist der, dass jedes Werk, jede Form der Freiheit aus der Gesammtidee der Freiheit, aus dem Gesammtwesen des Subjects geschaffen ist, dass sich das Subject immer in irgend einer Weise darin wiedererkennt und aus seiner Fülle hineinlegt, was nicht unmittelbar dargeboten ist. Welche Fülle von Cultur, von wissenschaftlicher und künstlerischer Bildung, von religiösen Gefühlen und Spekulationen, von ausgezeichneten Rechtsinstitutionen, welche Freiheit und Grösse städtischer Communen schloss der eiserne Ring römischer Kaiser- und Beamtenherrschaft in sich; war der Absolutismus nicht ein Widerspruch gegen alles Uebrige? Und dennoch ertrug man den Zustand; ja, als 418 der Kaiser Honorius und Theodosius der Jüngere dem südlichen Gallien eine Art Repräsentativverfassung in jährlichen ständischen Versammlungen zu Arles verlieh, ward kein Gebrauch von diesem Recht gemacht. Es lag darin, dass der politische Zustand bei der reichen Entwickelung der gesammten Interessen des Subjects seine Ergänzung für das, was er nicht unmittelbar darbot, an dem reichen, inneren und in anderen Gestalten der Freiheit ausgeprägten geistigen Leben fand. Erst als die Germanen mit ihrer ungebundenen, abenteuerlichen Lebensweise, die Alles auf die persönliche Kraft stellte und jedes Band, das sie zusammenhielt, wie die Gefolgschaften, nur auf das Zutrauen zu persönlicher Kraft und Würdigkeit gründete — erst als die Ger-

Digitized by Google

manen auf allen Seiten das Reich überschwemmten, riss die absolutistische, die Beamten-Ordnung im römischen Staate, d. h. sie zeigte sich offenbar in ihrer Schwäche, sie zeigte, dass sie bloss ein ertragener Nothstand gewesen, dass sie nicht innerlich mit dem gesammten Leben verwachsen war; der oberflächliche Zusammenhang des römischen Reichs zerriss, und wie es mit einer Stadt angefangen, so hörte es mit Städten auf.

Das Subject, weil es das Leben, das Sein, die Darstellung der allgegenwärtigen und ewigen, Einen und untheilbaren Freiheit ist, weil all seine Schöpfungen aus diesem Ganzen genommen sind (sie sind ihm entweder entsprechend oder widersprechend), darum ist es der bewegende Mittelpunkt der Geschichte, darum liegt in ihm der Zusammenhang und Einheitspunkt der geschichtlichen Zeiten und Räume; in dem Subjecte, d. h. in allen Subjecten.

Zuerst sei von der räumlichen Ausbreitung der Geschichte die Rede.

Das Werk der Freiheit, weil es ein nie stille stehendes, weil ihre Mission im Weltall eine ewige und untheilbare ist, kann, wie wir oben sahen, nur von dem Subjecte, aber in dem gesellschaftlichen Wirken aller Subjecte vollbracht werden. Die Arbeit ist eine ausgedehnte, alle Enden der Erde umfassende. Auf jedem Punkte der Erde ist dem Menschen, ist der Vereinigung von Menschen dieselbe Aufgabe gestellt, alle Völker haben dieselbe Mission, die grosse Mission der Freiheit; alle sind zu den höchsten Aufgaben berufen. Subject zu sein, und als ein solches sich zu bewähren, ist ja der Beruf eines jeden Menschen; durch die Gemeinschaft diesen Beruf aller Einzelnen zu erfüllen, ist die Forderung, die an jedes Volk zu stellen ist.

Ein Volk ist eine Gesammtheit von Subjecten, welche die Arbeit der zu verwirklichenden Freiheit unter sich getheilt haben, und durch Natur und Geschichte gegenseitig auf einander angewiesen sind. Es bildet sich ein Volk allerdings nicht auf rationellem Wege, so dass es von der Freiheit und ihren Aufgaben, von der Ueberlegung über das, was dazu erfordert wird, ausginge; aber der Mensch ist von dem vernünftigen Zuge, und von dem Gefühle der Freiheit und ihres Verlangens untrennbar; und bald bringen sich die gemeinsamen Bestrebungen, welche die Einzelnen, oder Familien, Stämme beseelen, zum Bewusstsein, und früh erwacht das Urtheil darüber, ob eine auf diesem Wege zusammengeführte Gesammtheit die erste für jeden Staatszweck nothwendige Bedingung der Selbstgenügsamkeit (Autarkie) habe. Irgend eine Ordnung, irgend eine Theilung der Geschäfte tritt währenddess durch die Noth des Lebens und durch das vernünftige Verlangen wie von selbst ein, und je mehr sich dann die Functionen des Freiheitsorganismus unterscheiden und entfalten, um so mehr führt sich die Theilung der Arbeit aus, um so schwieriger und künstlicher wird die Gesammtordnung; war sie erst ein Werk natürlichen Gefühls, so wird sie nun ein Werk des bewussten Verstandes und der eifrig nach Herrschaft ringenden Stände. Dass die Natur und

Digitized by Google

vor Allem das Klima, denn dieses fasst mehr oder weniger alle Naturbedingungen zusammen, einen grossen Einfluss auf die Bildung der Völker ausübt, kann Niemand läugnen (ich habe in der ersten These die Natur als eine der Bedingungen zur Verwirklichung der Freiheit mit allem Nachdruck angeführt), aber durch die natürlichen Verhältnisse werden die Aufgaben der Freiheit nicht geändert, sie sind immer untheilbar dieselben, sie werden nicht zerrissen, nicht getheilt, nicht partiell aufgehoben; jedes Volk soll aus dem Ganzen schöpfen, jedes Volk soll unter seinen Bedingungen dieselbe Vollendung erlangen; nur der Stoff, worin die Arbeit vor sich geht, und hienach die Richtung der Arbeit ist modificirt, für jedes Volk verschieden. Diejenige Philosophie, welche vorzugsweise den schönen Namen der Geistesphilosophie durch andere Verdienste sich erwarb, hat ihren Namen in dieser Frage nicht bewährt, da sie der „Naturbestimmtheit" eine so entschiedene Herrschaft über den Geist zugestand, dass sie Völker auf die Höhen unsterblichen Ruhms erheben, andere zu ewiger Vergessenheit verdammen, selbst aus der Geschichte ausschliessen konnte. Da wird der Geist der Natur unterthan gemacht. Nein, was ein Volk zum Volke macht und ihm seine Individualität gibt, das ist seine Arbeit, das ist seine Geschichte; seine Geschichte allein, seine Cultur verwerthet auch seine natürlichen Bedingungen; Schätze, die sonst nicht gehoben würden. Seltsam wäre es, wenn die Natur den Neger, oder nach den Vorstellungen der alten Welt den Barbaren zum Sclaven, den Griechen zum Künstler, den Römer zur abstracten Rechtsperson, den Germanen zum Träger christlicher Innerlichkeit prädisponirt hätte, die Natur, die von diesen geistigen Unterschieden, von diesen Gestalten der Freiheit gar nichts weiss; in den meisten Fällen (d. h. überall, wo die historische Kunde ausreicht), lässt sich diese Ansicht mit geschichtlichen Gründen widerlegen. Die Volkscharaktere sind durch die gemeinsame Arbeit der darin befassten Subjecte, durch die Geschichte geworden, und darin spielt die Natur als Stoff eine sehr zweifelhafte Rolle, denn unter demselben Klima, in derselben Gegend haben verschiedene Völker eine ganz andere Entwickelung gehabt. (Man betrachte doch noch heute die Schweiz mit den grundverschiedenen Charakteren einzelner Cantone, ja der getheilten Bewohner desselben Cantons.) Der Zug, den man an den Römern geltend macht, wenn er wirklich die Nation charakterisirte, lässt sich erst als eine Wirkung der Kaiserzeit erkennen. Und, was die Germanen betrifft, so könnte ihre Innerlichkeit und ähnliche Züge zunächst wohl nur als die Ungebundenheit und das Selbstständigkeitsgefühl wahrgenommen werden, welches einem barbarischen Volke einwohnen musste; das Lehenswesen erst, also die Geschichte, bildete diesen Zug: und die Kirche (nicht gerade das Christenthum) als organisirte Anstalt, und von ganz anderswoher entstanden, als aus den Germanen, gab ihm einen tieferen Inhalt. Auch das, was noch heute die civilisirten Nationen unterscheidet, ist nicht in der natürlichen Fähigkeit einer oder der anderen Raçe, sondern allein in der Geschichte

Digitized by Google

der Völker zu suchen; die Unterschiede der Franzosen, der Engländer, Deutschen u. s. f. lassen sich nicht unschwer aus ihrer Geschichte und den dadurch ihnen aufgeprägten Bestrebungen ableiten. Die grosse und ziemlich unklar gefasste Bedeutung der Raçen-Unterschiede muss hiernach begränzt werden; die Philosophie darf es nie anfgeben, geistige Unterschiede auch geitstig zu erklären. Zudem die Einheit einer Nation, die Uebereinstimmung der von ihr umfassten Subjecte kann nie anders als geistig erklärt werden, nämlich als durch die gleiche Geschichte geworden; was für verschiedene Stämme fasst Deutschland in sich, ganz gewiss nicht alle von germanischer Raçe, und doch sprechen wir von einer Nation und gehen füglich auf die Vertiefung des Nationalbewusstseins aus. Es sind aber nur geistige Mittel, die wir in dieser Absicht in Bewegung setzen.

Die Einheit und Eigenthümlichkeit einer Nation erwächst durch ihre Geschichte und durch ihre Arbeit, welche auch die natürlichen Bedingungen verwerthet und auf die intellectuellen und sittlichen Zwecke bezieht; die Nation sowie das Subject besitzt sich nur durch Arbeit. Je mehr ein Volk producirt, je bewegter seine Geschichte ist, einen um so bestimmteren Charakter bildet es heraus, um so lieber gewinnt es seine Eigenthümlichkeit; je mehr es seine natürlichen Anlagen durch die Arbeit verwerthet, um so mehr macht es seine Naturumgebungen sich zu eigen, und verwebt sie in seine geistige Eigenthümlichkeit. Erst ein Volk, das sich auf diese Weise erworben hat, entwickelt in sich patriotische Gesinnung, es hält nach aussen seinen individuellen Charakter fest, und ist im Stande, die Resultate seiner geistigen Arbeit auf andere Völker zu übertragen. Ein Volk ohne Arbeit und Thaten, also ohne bestimmte Physiognomie, ist eine träge Masse ohne Wiederstandsfähigkeit. Eine solche Masse verdient kaum den Namen eines Volkes, denn ein Volk ist ein Subject. Sie erliegt früher oder später einem Volke von entwickelterem Charakter und wird so erst in den Kreis eines gebildeteren Lebens hineingezogen. Beispiele sind nicht selten.

Ich glaube nicht zu irren, wenn ich auch für die Zukunft behaupte, dass die Individualität der Völker im Zunehmen wird begriffen sein; je mehr ein Volk einen bestimmten Charakter erhalten hat, um so mehr wird es in den geschichtlichen Bewegungen aus diesem Charakter heraus handeln, denselben also um so tiefer befestigen. Es wird immer mehr Subject werden, immer mehr persönliche Einheit gewinnen, das ist es, was ich sagen will. Denn Einseitigkeiten in der Richtung, wie wir sie z. B. in der Vergleichung der französischen und deutschen Nation aus ihrer unterschiedenen Geschichte entsprungen finden, werden im geschichtlichen Gange sich mehr und mehr abschleifen. Aber jedes Volk wird mehr in sich Eins und Subject werden, und darauf beruht immer ein tieferer Zusammenhang der Völker unter einander, als ein Universalreich sein könnte, das auf den Untergang der Individualität sich gründete. Selbst das römische Reich hat die Individualität der Völker nicht ausrotten können; das schwächste

Digitized by Google

an ihm war gerade seine Centralregierung, und die fremden Götter haben Rom beherrscht.

Mit der Beziehung der Völker zu einander ist es ähnlich, wie mit der Gemeinschaft der Einzelnen in einem Gesellschaftsganzen; wie ein Staatsganzes nur darauf sich gründet, dass die Einzelnen Subjecte sind, dass jedes Subject Zweck des Ganzen ist: so ist die rechte Beziehung unter den Völkern auch nur die, dass jedes Volk ein Subject ist und in jeder Gemeinschaft jedes Volk als Zweck betrachtet wird. Das einzelne Subject im Staate ist ja ein Ganzes, es ist ein Ganzes durch die untheilbare Freiheit, die in ihm lebt; nur durch diese ist es fähig, seinen Antheil an der Arbeit und am Genuss im Geiste der Freiheit aufzunehmen. So ist auch ein Volk ein Ganzes. Die Grundbedingung seines Daseins ist seine Autarkie, seine Souveränität, d. h. seine Fähigkeit, die ganze Arbeit der Freiheit an sich selbst zu vollbringen. Nur kraft dieser seiner Autarkie, seiner Selbstständigkeit und Vollständigkeit, nur kraft seiner Eigenthümlichkeit und seines Subjectseins darf es mit anderen Völkern in Beziehung treten. Jede andere Beziehung zwischen Völkern, die dieses wirklich sind, kann beiden nur verderblich werden. Aber diese Beziehung müssen sie suchen, weil die Arbeit der Freiheit die gemeinsame aller Subjecte, d. h. des ganzen Menschengeschlechts ist, und daher die Produktion des einen Volks (auf materiellem wie geistigem Gebiete) das Ganze angeht. Was das Subject producirt, gehört dem Subjecte und ist daher eine Sache Aller. Man sieht, wie auch im räumlichen Aussereinander der Geschichte das Subject der Mittelpunkt ist, für welchen und durch den Alles. *ἐξ αὐτοῦ καὶ δι' αὐτοῦ καὶ εἰς αὐτὸν τὰ πάντα.* Das Allgemeine, die Gesellschaft und der Völkerverband ist immer erst ein Produkt der Bethätigung des Subjects, und darum ist überall das Subject als Prinzip und Zweck festzuhalten. Die Freiheit lebt nur als Subject.

Wenn nun das, was ich im Vorigen entwickelt habe, die Idee eines Volkes und des Völkerverbandes ist, so darf ich sagen, dass diese Idee, wie ich sie aus der Natur der Freiheit und ihrer Existenz, des Subjects, abgeleitet habe, von Anfang an die räumliche Ausbreitung der Geschichte, die neben einander wohnenden Völker beherrscht habe. Nur aus dieser Idee, welche die Natur des Subjects ausdrückt, sind Völker geworden und mit einander in Beziehung getreten. Keine List und Gewalt, keine Bewusstlosigkeit und Sünde kann dieses unvergängliche Prinzip verdunkeln, das unabänderlich mit der menschlichen Natur verknüpft ist. Die Freiheit aber ist Sache der Bemühung und Anstrengung, und ihre Zwecke setzen alle Anlagen, alle Leidenschaften in Bewegung. Vom Unvollkommenen wird zum Vollkommenen aufgestiegen; und das Unvollkommene, das gut ist, nur als Keim des Höheren und im Hinblick auf das Grössere, kann im Widerspruch gegen die Freiheit festgehalten werden und ist festgehalten worden. So kommen Völker durch eigene Schuld oft nicht über die erste Stufe der Cultur hinaus, sie verstocken sich gegen den Antrieb, der im ersten

Digitized by Google

Schritte liegt, thierische Dumpfheit hält ihre unendlichen Anlagen (denn sie sind Menschen) umstrickt; ein anderes Volk gelangt nicht zur reifen Individualität, seine Elemente leisten nur einen schwachen Widerstand gegen ein Volk von höher entwickelter Individualität, mit dem es in Berührung kommt; zuletzt wird es in dessen Geschichte verschlungen. Oder ein Volk hat sich zu einem bestimmten Charakter emporgearbeitet, und aus ihm die schönsten Früchte gezeitigt: aber der Kern der Individualität zerfällt, weil die grossen Interessen der Freiheit in ihrer weiteren Gestaltung über den beschränkten Volkscharakter hinauswachsen, nicht mehr von ihm befasst werden können, dann werden die Hervorbringungen dieses Volks Gemeingut der ganzen Welt, und es zeigt sich hier, dass nicht das Volk, sondern das Subject, d. h., alle Subjecte Zweck der Geschichte sind. Die Ordnung der Dinge ist die: das Volk ohne kräftige Individualität erliegt dem Volke von kräftigerer Individualität; aber die Volksindividualität, die nicht ausreicht, die Unendlichkeit des Subjects zu befriedigen, erliegt dem Subjecte, das in der Geschichte immer triumphirt, weil es ihr Grund und ihr Zweck ist. Der Staat wird nothwendig untergehen, der nicht auf die Unendlichkeit des Subjects gebaut ist, der dieses Prinzip nicht in seiner ganzen Tiefe anerkennt; denn er kann den Zweck der Geschichte nicht erfüllen, er kann die Freiheit nicht im höchsten Sinne realisiren. Von den modernen Staaten sagt man es, dass sie auf dieses Prinzip gebaut seien; sie nennen sich darum christliche. So sehen wir an dem Aufgehen eines Volkes in das andere, bis sie alle aufgehen im Subject und seiner Unendlichkeit, d. h., bis sie ihren individuellen, der inneren Fülle des Subjects nicht gewachsenen Charakter aufgeben in eine neue Lebensgestaltung aus der bewusst gewordenen Unendlichkeit des Subjects heraus: aus dieser geschichtlichen Bewegung, in welcher der Mensch die Freiheit sich erwirbt, ersehen wir, dass wirklich das Subject kraft seiner göttlichen Natur der Träger und Zweck, der Zusammenhang aller geschichtlichen Bewegung, und was hier unsere nächste Absicht war, der Zusammenhang der räumlichen Ausbreitung der Geschichte ist, und zu allen Zeiten gewesen ist. Auch das räumliche Nebeneinander der Völker ist ein Leben, ein Fortschreiten, ein Verwirklichen der Freiheit. Jedes Subject, jedes Volk schöpft aus dem Ganzen der untheilbaren Freiheit: die Vollendung, die es nicht aus sich gewonnen hat, muss es in der Berührung mit anderen, oder im Aufgehen in ein anderes suchen; leidend oder thuend, kann es seiner Aufgabe sich nicht versagen; im Bewusstsein seiner Grösse wie seiner Schuld gehorcht es dem Gesetze der Freiheit.

Schulze. Hat Herr A. Schmidt auch in seiner schönen Entwickelung sein Prinzip durchgeführt, so vermisse ich doch in ihr noch zwei Punkte: erstens fehlt nämlich noch das Prinzip, das ich das Völker- und Staaten-bildende nennen möchte. Was ist das für ein Bedürfniss, im Wesen des Subjects als das absolute, das die Völker zur Einheit, zur Staateneinheit bringt? Zweitens: wir können nicht läugnen, dass in der Geschichte zu jeder Zeit Ein

Digitized by Google

Volk der Repräsentant des Weltgeistes gewesen. Dieser Faden der Geschichte in der Succession der Völkergeister müsste noch darzuthun sein.

A. Schmidt. Wie ich die Forderungen verstehe, die soeben an mich gethan worden sind, so glaube ich der ersten in der eben vorgetragenen These genügt zu haben, besonders wenn der Inhalt der zweiten hinzugenommen wird, denn dort habe ich gerade von dem im Staate befassten Inhalt der Freiheit gesprochen; der anderen Forderung habe ich nach Möglichkeit in der eben vernommenen Ausführung entsprochen, soweit vom Nebeneinander der Völker die Rede ist; handelt es sich von der Succession, so muss ich auf die letzte These verweisen.

Michelet. Mit dem Prinzipe des Herrn A. Schmidt, das Subject in seiner Unendlichkeit zum Höhepunkt der Entwickelung der Geschichte zu machen, bin ich allerdings einverstanden, und habe mich schon in meinen Anmerkungen zur ersten These hinlänglich darüber ausgesprochen. Was mir aber beim Anhören dieser letzten These aufgefallen ist, ist erstens diess, dass er dieses Prinzip jetzt eigentlich nur noch dem Namen nach aufstellt. Denn während er in der ersten These das Subject als die schöpferische Macht darstellte, ist er jetzt in *alia omnia* übergegangen. Er sagt jetzt: das Subject hat die Freiheit nur der Möglichkeit nach; es bedarf der bestehenden sittlichen Verhältnisse, um sich zu entwickeln. Also erst in den Verhältnissen, worin es lebt, findet es seine Wirklichkeit. Soll nun dennoch das Subject das Höhere bleiben, so wird gegen den Kanon des Aristoteles, den Herr Schmidt doch anerkennen wird, die Möglichkeit über die Wirklichkeit gesetzt. Es war also nicht der Mühe werth, auf die Unendlichkeit des Subjects so zu pochen, wenn es nachher erst in diesen Verhältnissen das Unendliche sein soll, während früher das Subject als das alle Verhältnisse Erzeugende dargestellt wurde. In diese Diallele ist Herr Schmidt jetzt gerathen. Zweitens hat Herr Schmidt gesagt, dass alle Völker dieselbe Aufgabe haben, sie aber nicht alle lösen; doch das thue der Unendlichkeit des Subjects keinen Abbruch, weil es nicht auf die Volks-Individualitäten, sondern lediglich auf die Thatkraft der Subjecte ankomme. Ich frage aber, wenn schon die Völker-Indidividualitäten ihre Aufgabe nicht immer realisiren können, z. B. die Griechen, wie sollen es dann die Subjecte thun? Besonders da nach den soeben berührten Bestimmungen des Herrn Redners die Subjecte ihre Freiheit erst durch die sittlichen Verhältnisse ihres Volkes zu realisiren im Stande sind.

A. Schmidt. Die beiden Einwürfe des vorigen Redners erreichen, so viel ich sehe, ihren Zweck nicht, den absoluten Werth, den ich dem Subjecte beigelegt habe, herabzustimmen. Denn die Verhältnisse, an denen sich ein werdendes Geschlecht erzieht, sind doch selbst Werke der Freiheit, sind Schöpfungen derselben geistigen Fülle, die dann auch in den Nachkommen sich lebendig erweist, wenn sie zum Verständniss ihres Wollens, ihrer Aufgaben gereift sind. Es ist damit nur die schon in der ersten These an-

Digitized by Google

gedeutete Schranke jedes von der Möglichkeit zur Wirklichkeit aufschreitenden freien Wesens bezeichnet. Und was den anderen Punkt betrifft, dass sich die Grösse des Subjects in der Beschränktheit und Endlichkeit der Nationalität zu verlieren drohe, so habe ich dieser Gefahr wohl hinlänglich dadurch vorgebaut, dass ich einmal hervorgehoben habe, dass eines Volkes Grösse und charakteristische Gestalt nur das Werk der in ihm befassten Subjecte ist, zweitens, dass der Mensch in seinem Grund-Wollen und -Fühlen alle beengten Zuständlichkeiten überragt und ebendarum, weil er die Existenz der untheilbaren Freiheit ist, über alle unangemessenen Schöpfungen hinausgeht; drittens, dass factisch das in seiner Unendlichkeit und Allgemeinheit sich erfassende Subject über alle Volks- und Staatsumgränzungen triumphirt, welche jenem seinem absoluten Werthe nicht Raum gewähren konnten. Dieses war gerade der Inhalt meiner sechsten These.

Michelet. Der Widerspruch bleibt unaufgelöst, dass, wenn die Verhältnisse nothwendig sind, um die Unendlichkeit des Subjects zu realisiren, die beschränkten Formen eines Volksgeistes dann doch nicht hinderlich sein sollen, die Unendlichkeit des Subjects zu realisiren.

Förster. Da sich Herr Schmidt in die Sternschanze der unendlichen Subjectivität zurückgezogen hat, wo er philosophisch unangreifbar ist, so will ich mir nur eine äusserliche Bemerkung erlauben. Wenn er nämlich eine gewisse Philosophie dadurch mit sich in Widerspruch zu bringen sucht, dass er ihr vorwirft, da sie doch „Geistesphilosophie“ sein wolle, die Naturbestimmtheit zum Prinzipe der geistigen Unterschiede der Völker zu machen: so ist erstens zu entgegnen, dass sie ebenso gut Naturphilosophie als Geistesphilosophie sein will. Und dann, lehrt nicht die Erfahrung, dass die Bildung des Schädels die Neger zur Sinnlichkeit bestimmt, und sie sich nur durch Vermischung mit europäischem Blute geistig erhoben haben? Ja, wenn Sie behaupten, die Völker-Individualität beruhe auf der Geschichte und der Arbeit, was ist denn Arbeit Anderes als Bezwingen des Natur, und ist nicht also auch nach Ihren eigenen Prämissen der Volksgeist an den Boden gebunden? Dass die Raçe die Grundlage der Geschichte bilde, ist nicht abzuläugnen.

A. Schmidt. Dass die Raçen-Unterschiede die Grundlage der Geschichte bilden, werden Sie nie beweisen können; die Grundlage der Geschichte bilden geistige, nicht natürliche Unterschiede; wäre es umgekehrt, dann wäre die Geschichte nichts als ein Naturprozess. Jedes Ding nimmt seine Unterschiede aus seiner Natur, aus der Gattung, der es angehört. Die Geschichte ist das Leben des Geistes. Ich habe deutlich gesagt, dass ich den Einfluss der Natur nicht verkenne, aber ich wollte seine Gränzen bezeichnen; sind in seine Macht irgendwo und irgendwann die Geschicke der Völker, die Möglichkeit und Unmöglichkeit der Erfüllung der menschlichen Aufgabe gestellt, dann ist es vergeblich, ferner von einem Sein

Digitized by Google

des Geistes, des Gedankens zu sprechen, dann ist Freiheit ein Unding.

Michelet. Mit Einem Worte, weder die Natur thut einseitig alles, noch umgekehrt die Erziehung. Beides wirkt immer zusammen. Und dann die Philosophie, die Sie — ich meine zu ihrer Ehre — die Geistesphilosophie nennen, macht sie denn die anthropologischen und physiologischen Bestimmungen der Völker zu Ursachen der Geschichte? oder nicht vielmehr zu Entwickelungsmomenten in dem Fortschritt der Gattung, dem selbst die Naturbestimmtheit als ein Dienendes unterworfen ist?

Lette. Der interessanteste Punkt wäre der Gegensatz und der Fortschritt der Schmidt'schen Auffassung gegen die Hegel'sche Ansicht. Hier käme es aber besonders darauf an, dass Sie es rechtfertigten, warum Ihnen die Völkerunterschiede als unwesentlich gelten.

Michelet. Der Grund ist wohl der, dass die Individuen nach Herrn Schmidt das Unendliche sind, der letzte Zweck der Geschichte. Aber wie ist diess wiederum möglich, da die Individuen ganzer Völker im unerreichten Zwecke dahinsterben?

Mätzner. Vieles ist mir unklar geblieben in den Thesen des Herrn Schmidt und der heutigen Discussion darüber. Nach Herrn Schmidt ist Ich, Du, Er das Prinzip; dann müssten sie ihren Zweck erreichen. Wenn sich nun die Freiheit in einigen Völkern nicht realisirt, so ist auch die Freiheit der Einzelnen darin eine Lüge. Die letzte Freiheit haben also die vielen Individuen nicht erreicht.

Schulze. Um diess zu widerlegen, müssen wir auf den Begriff der Freiheit eingehen, sie ist die Vollendung der Menschennatur; und diese ist in jedem Menschen vollkommen und auch nicht vollkommen.

Mätzner. So ist ein Widerspruch vorhanden, den ich eben nicht verstehe.

Schulze. Der Mensch als Mensch ist frei, wenn seine Freiheit auch noch nicht entwickelt ist. Diese Entwickelung ist blosse Manifestation, wodurch der Mensch nicht freier wird.

Boumann. Auch Sie setzen also die Möglichkeit der Wirklichkeit gleich.

Schulze. Diese ansichseiende Freiheit ist auch schon für sich.

Boumann. Aber dieses Fürsichsein hat selbst nur die Natur des Ansichseins.

Schulze. Die Subjecte gehen aber stets über dieses Ansichsein hinaus, weil das Subject von keiner wesentlichen Natur nach für sich ist.

Frank. Die Freiheit, als eine rein individuelle, scheinen Sie nicht als den Zweck zu setzen. Ein solcher Begriff würde dem Begriffe der allgemeinen Freiheit widersprechen. Der bestimmte Deutsche, der Handwerker kann als solcher frei werden, aber nicht

Digitized by Google

als Chinese, nicht als Künstler. Ebenso können Völker als Völker nicht absolut frei werden, weil sie individuell sind; es ist immer eine Naturbestimmtheit vorhanden, so wie Sie Volk sagen, und diese macht die Individuen unfähig zur Freiheit. Sprechen Sie von Subjecten, so vermischen Sie Subject und Individuum. Das Subject als frei ist das ganze Menschengeschlecht; erst das ganze Menschengeschlecht ist das Subject, das zum Prinzip gemacht werden kann. Das ist richtig, aber nur tautologisch. So wissen wir alle z. B. nicht, was der vereinigte Landtag thun wird; die Individuen sind nicht das Prinzip. Doch kommt das Höhere, was in der Menschheit liegt, heraus.

A. Schmidt. Herr Mätzner hat mir einen sehr gewichtigen Einwurf gemacht, indem er sich an den letzten Einwand Herrn Michelet's anschliesst; Herrn Schulze habe ich meinen Dank zu sagen für den freundlichen Beistand, den er mir in dieser Sache geliehen. Es sei mir aber erlaubt, selbst noch auf den Einwurf einzugehen. Stellen wir uns auf den Standpunkt eines bestimmten Volkes, z. B. des griechischen: was sind denn die grossen Interessen dieses Volkes, um die sich ein Solon, ein Miltiades, ein Anaxagoras, ein Phidias, jeder an seinem Theile bemüht, als die allgemein menschlichen Interessen, die Interessen jedes menschlichen Subjects? Alles, was von den Menschen gewollt und angestrebt wird, wird nicht als ein Unbestimmtes, sondern als ein Begrenztes gewollt, unter gewissen Umständen, Bedingungen, für einen bestimmten Schauplatz der Thätigkeit, für ein umschriebenes Gebiet, aber es wird gewollt nach dem Vorbilde der Ideen, die allen Zeiten und Völkern gemein sind, mit den Kräften, die immer der menschlichen Natur einwohnen, mit der Liebe und Hingebung, die allein zu jeder Zeit unsere Versuche mit Erfolg krönt. Sind die Kategorien, unter welche menschliches Denken und Thun fällt, nicht allezeit dieselben; ist die Gerechtigkeit, die das Prinzip des Rechts und der Staaten ist, nicht ewig Eine und dieselbe, ist die Gottheit nicht für alle Sterblichen die gleiche, wie die Sonne, die schon so vielen Menschenaltern geleuchtet? Ich appellire an Sie selbst und frage Sie, pflegen Sie die Wissenschaft, die Kunst, das Recht darum, weil Sie Deutsche sind, oder ist es Ihnen um die Wissenschaft, die Kunst, das Recht als solche zu thun; nehmen Sie die Prinzipien Ihres Denkens und Handelns aus dem Deutschthum oder vielmehr aus den allen Menschen gemeinsamen Ideen? So wenig ich über Ihre Antwort im Zweifel bin, so wenig bin ich es bei den Griechen oder anderen Völkern. Auch sie wollten das Recht, den Staat, die Wissenschaft als solche. Was heisst das aber anders, als dass die Nationalität nie eine Schranke bildet für die Unendlichkeit des Subjects; die Unendlichkeit des Subjects besteht darin, es mit dem An- und Fürsichseienden zu thun zu haben. Wandern Sie durch alle Völker des Alterthums und sehen Sie, ob nicht jedes Volk sich für das Volk schlechthin, für die Menschheit selbst gehalten habe. Sie finden es ganz klar bei Juden, Persern, Griechen und Römern. Es liegt diess eben darin, dass das Sub-

Digitized by Google

ject in seiner Nation, d. h. in der Gesammtheit, die es fördert, nicht ein Begrenztes, sondern das allgemein Menschliche will. Der Jude kämpft für das Volk Gottes, d. h. für den Menschen, den Gott sich zum Eigenthum erkoren; der Grieche arbeitet für das gebildete Volk, d. h. für den gebildeten Menschen. Die Nationalität, die für den fernstehenden Beurtheiler der Geschichte als eine feste Grenze sich ausnimmt, ist ein immer Werdendes und fort und fort Vergehendes; sie wird durch die Thaten und Bestrebungen der von gleichen Interessen Geleiteten, sie hat ihren Ruhm in den Thaten ihrer Angehörigen; aber ihre Grenze wird auch in jedem Augenblick durch jedes Denken und Thun überschritten, das sich aus den ewigen Prinzipien der menschlichen Natur bestimmt. Das Volk ist ja um des Subjectes willen, nicht umgekehrt. Welche mannigfaltige und unter sich gewiss nicht einige Bildungen, Bestrebungen, Denkweisen fassen wir nicht in dem Namen der Griechen zusammen? Das ist ein ganz unbestimmter, nirgends abgeschlossener Begriff, den wir nun wie einen festen und abgegrenzten in die Geschichte hineintragen; wer will nun dieses Volk charakteristisch in allen seinen Zügen zeichnen, wer will sagen, wann und wo es sich untreu geworden, wo es sich treu gewesen ist. Die Nationalität ist eben nichts Festes, sie ist ein Fliessendes, sie ist eine Grenze, die fortwährend überschritten wird; darf man vielleicht den Zusammenhang der Nationalität mit der Volksreligion als den innigsten behaupten, so frage ich, wie viele von den Werken, von den Gedanken, den Thaten der Griechen halten sich in dem beschränkten Kreis der griechischen Volksreligion, sind sie nicht vielmehr alle darüber erhoben? Die Nationalität ist keine Schranke, sie bindet den Geist in seinen Schöpfungen nicht; er geht, sei es unbewusst, sei es bewusst über jene Grenze hinaus und erhebt sich in seinem Denken und Wollen über die irdischen Kreise in den Himmel, in die Sphäre des Allgemeinen, wo er sich mit allen Geistern begegnet. Die Nationalität kann beschränkt sein, das Subject aber ist unbeschränkt und geht in seinem Grund-Wollen und Fühlen über sie hinaus; die Nationalität zerfällt und das Subject achtet kaum ihres Zerfalls; denn es verliert nur seine sterbliche Hülle, sein unsterblicher Kern geht ihm nicht verloren, sondern wirkt weiter fort. So dürfte ich vielleicht die Schwierigkeit gelöst haben, die Herr Mätzner in meiner Behauptung der Unendlichkeit des Subjects mitten in der Endlichkeit der Nationalität gesehen hat, und zugleich in so weit ich darf, den Anforderungen des Herrn Frank genügen.

Michelet. Der Streit entstand daher, dass Sie Individuum, Subject und Person nicht von einander unterschieden. Die unmittelbare Wortbedeutung, wenn wir ihr nachgehen wollten, würde uns schon auf das ganz Richtige führen. Das Subject ist eben allerdings blosse Möglichkeit, Ansichsein der Freiheit, wie Herr Schulze und Herr Schmidt behaupten, weil die Objectivität der Freiheit dem Begriffe nicht immer entspricht. Individuum ist nun im Unterschiede vom Subjecte diejenige Bestimmtheit, worin jedes

Digitized by Google

Subject sich von jedem anderen unterscheidet, und die, wie Herr Frank sagt, immer aus der natürlichen Bestimmtheit fliesst. Diese macht das Individuum eben zu diesem spröden, atomen Punkte, beschränkt es auf diesen Raum und auf diese Zeit, über die es nicht hinausspringen kann, so viele Mühe es sich geben mag. Person aber ist in der juristischen Sprache die in einer Sache realisirte Freiheit, die Identität des Subjectiven und Objectiven, der individualitätslose Faden der Freiheit in allen endlichen Subjecten. Gewöhnen wir uns nun, diesen als das wahrhafte Subject, als das unendliche Individuum, als die einzige Person anzuerkennen. Ich kann mir diess mit völliger Klarheit denken, — ohne Transscendenz, wie ich schon hin und wieder beschuldigt worden, und noch weniger als Summe, wie mir gleichfalls vorgeworfen. Es lebt wahrhaft nur Ein Geist im ganzen Menschengeschlecht; und der ist doch wahrlich keine Abstraction, keine blosse Möglichkeit, sondern Energie, Thatkraft, also Person. Ich kenne nur diese Eine Person, sie ist ewig vollendet, in jedem einzelnen, unvollkommenen Subjecte; und der Widerspruch, den Herr Mätzner vorhin nicht verstand, wäre somit gelöst. Nicht die vielen Subjecte sind also das Prinzip, sondern nur das Eine, unendliche, absolute Subject. Die einzelnen Momente der ewigen Persönlichkeit sind unvollständig, gerade wie Herz und Leber nicht ohne den Magen sein können. Wie aber der ganze Organismus nicht als blosse Summe vollständig ist, sondern als untheilbares Einheitsprinzip, als Seele, so ist der Weltgeist die ewig lebende, in allen seinen Gliedern stets für sich seiende freie, unendliche Persönlichkeit, die auch durch das Absterben ihrer Glieder, und das Hinzutreten neuer, in Völkern und Individuen, nichts an ihrer Vollendung verliert oder gewinnt; denn der ganze Raum und die ganze Zeit sind nur Ein Zusammenhang, der, in der Idealität des Geistes gehalten, für die sinnliche Anschauung in ein schroffes Auseinander zerfällt, und das ausmacht, was man gemeinhin die Realität nennt. Das Ziel der Weltgeschichte, die Wiederbringung aller Dinge, wird auch die Völkergeister aus dem Schoosse der ewigen Persönlichkeit und in deren Lichte verklärt, wieder auferwecken, wie wir es z. B. mit dem griechischen Volke in unseren Tagen gesehen haben. Darum hört aber das einzelne Subject nicht auf, Zweck der Weltgeschichte zu sein, weil es in ihr darauf ankommt, diese ewige Person auch in zeitlicher und räumlicher Gestalt und zwar immer reiner und vollständiger bis zur Spitze der einzelnen Subjectivität abzudrücken. Dass wir in jedem menschlichen Individuum diese Person wiederfinden und ausprägen wollen, wie sie in uns leben soll, das ist die Liebe, die darum mit Recht die grösste der christlichen Tugenden genannt wird; und in diesem Sinne heisst es in der Schrift, dass wir Gott thun, was wir dem geringsten unserer Brüder thun: denn was einem Jeden allein wahrhaftes Leben und Sein verleiht, ist jene ewige Persönlichkeit des Geistes in ihm, die seine eigene Person ist, und sein soll. Alle Heiligen sind Ein Heiliger, wie Angelus Silesius schon sagte.

Digitized by Google

A. Schmidt. Wenn ich Herrn Michelet recht verstehe, so ist sein Streben ganz auf den Gedanken gerichtet, den ich ausgeführt habe. Der Weg aber, auf dem er diesem Ziele entgegengeht, scheint von dem meinigen verschieden, und darum bin ich nicht ganz gewiss, ob wir wirklich in demselben Punkt zusammentreffen. Seine Unterscheidung, die ich nicht bedarf, zwischen Individuum, Subject und Person, die sich doch wohl in jedem Einzelnen wiederholen und durchdringen müssen, macht, nach meinem Gefühle wenigstens den Gedanken schwankend und unklar, und beschwichtigt mehr die Schwierigkeiten, als dass sie dieselben löst.

(Schluss folgt.)

Daub, der Scholastiker in der neueren speculativen Theologie.

Kritische Miscelle.

Nachdem Strauss im seiner bekannten Charakteristik Schleiermacher's und Daub's, in den hallischen Jahrbüchern, mit ebenso viel wissenschaftlicher Pietät und liebevollem Eingehen in das Heiligthum der Individualität, als kritischer Freimüthigkeit Daub's Bedeutung für die Theologie unserer Zeit geschildert hat, kann eine Arbeit, wie die des Herrn Dr. W. Herrmann: die speculative Theologie in ihrer Entwickelung durch Daub. Hamburg und Gotha, 1847, auf dem Gebiete der Wissenschaft nur als eine *Ilias post Homerum* erscheinen. Der Herr Verfasser sucht zwar sein Unternehmen gegen den Vorwurf einer überflüssigen Arbeit dadurch zu rechtfertigen, dass er für das „Bedürfniss" des „grösseren theologischen Publikums", welchem die Werke Daub's „theils unbekannt, theils unzugänglich" seien, eine „übersichtliche Darstellung" der Daub'schen Theologie, mit Vermeidung von „unnützen Wiederholungen" geben wolle. Diesen Zweck glaubt derselbe dadurch zu erreichen, dass er von S. 42 — 328 seiner Schrift übersichtliche Auszüge aus den verschiedenen dogmatischen Werken Daub's gibt und diesen Excerpten S. 3 — 42 zwei Abhandlungen über die Bedeutsamkeit Daub's für die Religionswissenschaft unseres Jahrhunderts und über den Fortschritt der dogmatischen Werke Daub's vom Schelling'schen zum Hegel'schen Standpunkte voranstellt. Für die Wissenschaft ist mit diesen Excerpten und in den vorausgeschickten Abhandlungen gar Nichts geleistet; der Verfasser hat eben nur seine Studien Daub's abdrucken lassen und mag damit auch manchen Jüngeren, theologischen Candidaten, die sich für's Examen vorbereiten wollen, einen guten Dienst geleistet haben, indem er ihnen damit die Mühe des eigenen Studiums der Daub'schen Schriften spart. Nur werden dann die Wenigen, die etwa das Herrmann'sche Buch zu ihrer Belehrung zur Hand nehmen sollten, darin ungern die excerpirende „Umsetzung" des berühmten Daub'schen Buches: die dogmatische Theologie jetziger Zeit (1833) vermissen, da gerade dieses Werk noch am Ersten einer solchen Umsetzung in eine fasslichere Sprache bedurfte. Obgleich Herr Herrmann sich S. 37 die Mühe nimmt,

Digitized by Google

die Urtheile von Strauss, Rosenkranz und Marheineke über dieses grossartigste Werk Daub's zu referiren, so hat er sich doch nicht daran gewagt, sondern übergeht später dessen Inhalt, — eine Bescheidenheit, die Herrn Herrmann alle Ehre macht. Derselbe sagt von sich S. 9: „Ich selbst gehöre gerade nicht zu Daub's Anhängern, nicht zur Hegel'schen Richtung überhaupt (obwohl ich ihre Verdienste um die Wissenschaft zu schätzen weiss), sondern meine Bahn führt mich zwischen Schleiermacher und Hase hindurch. Und dennoch fühlte ich mich so oft einerseits von der grossartigen Frömmigkeit, welche durch Daub's Schriften weht, andererseits von dem rücksichtslosen, oft bis zum Erschrecken kühnen Denken so angezogen, dass das Studium der dogmatischen Schriften Daub's mir noch susseren Genuss gewährte, als sauere Arbeit verursachte.“ Gönnen wir Herrn Herrmann seine frommen und süssen Gefühle und sehen wir uns in aller Kürze nach dem Resultate der „sauren Arbeit“ seiner Beschäftigung mit Daub um.

Unter den Männern (behauptet der Verfasser), welche die einseitigen Richtungen eines Strauss und Feuerbach bekämpft und überwunden hätten, nehme Daub eine der ersten Stellen ein. Ein höchst naiver Anachronismus ist diess: Daub ist (1836) gestorben, als das epochemachende Werk von Feuerbach noch gar nicht erschienen und das Leben Jesu von Strauss kaum bekannt geworden war und doch soll sie Daub „bekämpft und überwunden“ haben! „Versöhnung des Glaubens mit dem Wissen mittelst wissenschaftlicher Begründung der Glaubens,“ diess wird als das Ziel des Daub'schen Strebens von Herrn Herrmann bezeichnet. „Zwischen der gefrässigen Scylla des Unglaubens, die ein Dogma um's andere verschlingt, und der Charybdis des Aberglaubens, die den freien Geist in die düstere Tiefe (?) niederzieht, ... hat Daub kühnen Muthes die Fahrt versucht, und sie ist ihm gelungen, wie wenigen Andern; denn er hatte Gott nicht bloss im Gedanken, auch im Herzen, während Andere, wie Hegel, aus Scheu vor der Charybdis der Scylla zu nahe kamen und ihren Glauben einbüssten.“ Armer Hegel! Wie würdest du dich an der Vergleichung ergötzen, die Herr Herrmann zwischen dir und Daub anstellt! (S. 12. 18)

„Indem Daub mit der Religion die Philosophie durchdringt und wiederum mit der Fackel der Philosophie das Christenthum durchleuchtet“, indem er, „als frommer Priester“ „die Hegel'sche Philosophie in die Religion einweiht“, so dass „da droben in Gott der Denker seinen Sonntag hält“, „verhalf er der Kirche dazu, der Wahrheit ihrer bisher auf Treu und Glauben angenommenen Dogmen sich bewusst zu werden“. — Ganz richtig! Daub ist durch seine „Apologetik des positiven Christenthums und der Kirchenlehre“ der Scholastiker der modernen Theologie geworden Diess ist seine Bedeutung für dieselbe, diess sein Verdienst wie seine Schwäche. Darum hat allerdings Herr Herrmann Recht, wenn er seinem Buche das Motto des *Anselmus* voranstellt: *negligentia mihi videtur, si non studemus, quod credimus, intelligere.* Daub ist der Anselm der neueren Theologie; er bringt zu dem äusserlich überlieferten und auch wohl im Herzen und Kopf bewahrten, gegebenen christlichen Dogma die Philosophie heran, die ihm dadurch die Magd des positiven Glaubens wird, der im Voraus als absolut gewisse Wahrheit feststeht. Diess ist aber das Wesen der Scholastik; die Kritik des Dogma bleibt ihr fremd, wie sie Daub fremd geblieben ist, dessen Name und theologischer Standpunkt bereits der Geschichte angehören, und dieser ist seitdem bereits einen bedeutenden Schritt weiter gelangt.

xy.

In die „Jahrbücher für speculative Philosophie“ haben bisher, ausser der philosophischen Gesellschaft in Berlin, die sich durch ihre Redactoren, die Herren Michelet, Rötscher und Al. Schmidt, an den Jahrbüchern vertreten lässt, Beiträge geliefert die Herren:

Adler in Worms
Bayrhoffer in Marburg
Beck in Kopenhagen
Bicking in Berlin
Carriere in Giessen
Feuerlein in Herrenburg bei Stuttgart
Förster in Berlin
Fortlage in Jena
Frauenstädt in Creuznach.
*Gabler in Berlin
Gladisch in Posen
*Glaser in Berlin
Hagen in Heidelberg
Harms in Kiel
Haym in Halle
Holberg in Berlin
Kapp, Alex., in Soest
Kornbeck in Marbach
Lindemann in München
Mätzner in Berlin
Mendelssohn, in Köln.
Michelet in Berlin
Nauwerck in Berlin
Oppenheim in Heidelberg
Peipers in Mettman
Piper in Bernburg
Reiff in Tübingen
Reuschle in Stuttgart
Rötscher in Berlin
Rosenkranz in Königsberg
Schmidt, Al., in Berlin
Schultz, C. A., in Berlin
Schwarz in Ulm
Temler in Berlin
Voigtländer in Berlin
Widenmann in Stuttgart
Wirth in Winnenden
Zeising in Bernburg
Zimmermann, Fr., in Büdingen
Zimmermann, G., in Worms

Digitized by Google

Die **Jahrbücher für Wissenschaft und Leben** erscheinen in Monatsheften von mindestens je sechs Bogen. Man abonnirt auf einen Jahrgang, dessen Preis, wie bisher, auf 12 Gulden oder 7 Thaler gesetzt ist. Einzelne Hefte werden nicht abgegeben. Jede solide Buchhandlung inner- und ausserhalb Deutschlands übernimmt Bestellungen auf die Jahrbücher.

Sinnstörende Druckfehler in dem Artikel LIV des vorigen Jahrgangs (S. 1183 — 1219) „Das weltgeschichtliche Zeitalter der Astronomie“ von Dr. Reuschle.

Seite.	Zeile.	
1184	17	v. o. lies vornn statt wovon
1191	1	v. o. l. Vertheilung st. Mittheilung
1193	8	v. o. l. dem des st. der des
—	17	v. u. l. Beobachtungen nicht, st. Beobachtungen, nicht
1201	15	v. o. l. derselben Geraden st. denselben Graden
—	7	v. u. l. Rest st. Recht
1202	16	v. u. l. er st. es
1204	16	v. o. l. Unprinzip st. Urprinzip
1207	14	v. o. l. denselben st. derselben
1210	5	v. o. l. sagen st. sogar
1215	7	v. o. l. ihrer st. ihnen
1216	4	v. o. l. früheren Beobachtungen st. Beobachtungen früherer
—	20	v. o. l. Träges st. Träger
1218	14	v. u. l. jeder st. jede
—	13	v. u. l. Strenge st. Menge
1219	3	v. u. l. Nebenfluss st. Ueberfluss

Digitized by Google

Jahrbücher

für

Wissenschaft und Leben.

Herausgegeben

von

Dr. *Ludwig Noack.*

Der

Jahrbücher für speculative Philosophie

dritter Jahrgang.

1848.

3. Heft. Februar.

Darmstadt.

Druck und Verlag von C. W. Leske.

Inhalts-Verzeichniss.

Seite.

Reuschle; Kepler. Probe einer philosophischen Lebensskizze. 2. Artikel: Kepler's Persönlichkeit und Verhältniss zu seiner Zeit 97

Zeising: Entwurf einer Metaphysik des Schönen. I. Deduction des Schonen 114

Krané: Die Zukunft der Philosophie. Theismus oder Atheismus?

1. Herr J. H. Fichte und die Philosophie der Zukunft 127

2. Der Pessimist im Philosophenmantel 135

Wirth: Professor Sengler's speculativer Theismus 141

*Al. Schmidt: das Gesetz des Fortschritts in der Geschichte. Siebente Theso 157

Bayrhoffer: Das Absolute. Polemische und positive Erörterungen. I. Gegen H. Schwarz (in Ulm) 179

Franz von Baader's gesammelte Schriften. (Miscelle) 189

Digitized by Google

Kepler.

Probe einer philosophischen Lebensskizze.

Von

Dr. Reuschle.

(Fortsetzung.)

---

8. Kepler's Persönlichkeit und Verhältniss zu seiner Zeit.

Der nächste Eindruck, den wir von Kepler's äusserem Leben erhalten, ist gewiss der, dass wir darin einen fortwährenden Kampf mit allen möglichen Widerwärtigkeiten erblicken, die sich nur einer auf Nachdenken und Musse angewiesenen Wirksamkeit entgegensetzen können. In der That ist diese Schicksalsverwickelung recht bezeichnend für Kepler (sein Leben sticht in dieser Beziehung höchst auffallend ab gegen das seines grossen Nachfolgers Neuton), und wieviel davon auch nicht unmittelbar in dem besonderen Widerstand gegen Kepler als den freien Geist, den Mann des Gedankens und des Fortschritts seinen Grund hat, sondern in den allgemeinen damaligen Verhältnissen Deutschlands, wie sie Folge der grossen kirchlichen Umwälzung waren: so vereinigen sich doch alle feindlichen Mächte zuletzt in diesem Widerstand gegen Geistesfreiheit.

Diess zeigt sich vor Allem darin, wie Kepler von beiden Seiten verfolgt wird, übrigens ungleich gehässiger von protestantischer Seite; wie nämlich er, der das protestantische Prinzip in seiner ewigen Wahrheit als eigentliches Lebenselement in sich aufgenommen hat und demselben Wohlstand und Aussicht auf ungestörte Hingebung an seine Lieblingsstudien zum Opfer bringt, wie dieser Mann von den Wortführern seiner Kirche zurückgestossen

Digitized by Google

wird, weil er dem Dogma von der Allgegenwart des Leibes Christi, welches freilich in den Bekenntnisschriften dieser Kirche steht, seine Vernunft nicht gefangen gibt. — Es zeigt sich ferner darin — und diess ist der Gipfelpunkt, — dass der Mann, welcher die Weltansicht einer neuen Zeit herbeiführen hilft, in persönlichen Zusammenstoss mit dem Hexenprozess kommt, der damals von dogmatischer und juridischer Seite Satzung geworden war, allerdings in den Folgerungen eines finsteren und unfreien Zeitgeistes aus der alten Weltansicht hervorgegangen, aber immerhin eine der tiefsten Entmenschlichungen, welche die Menschengeschichte kennt, und ebenso gewiss auch der Punkt, von dem aus sofort Vernunft und Menschlichkeitsgefühl die noch jetzt fortdauernde Rückwirkung gegen das Dogmensystem begann, das zu solchen Folgerungen sich entwickelt hatte. — Wie sehr Kepler bestimmt war, den Kampf mit Vorurtheil und geistiger Unfreiheit überall durchzumachen, geht endlich noch daraus hervor, dass er nicht nur, wie alle damaligen Anhänger des richtigen Weltsystems, von den Theologen verketzert wird, sondern sogar in seinem berühmten Fachgenossen selbst, an den er so wesentlich gewiesen war und zu dem er sich so anerkennend verhielt, in Tycho, leidenschaftlicher Eingenommenheit gegen die neue Wahrheit auf so hemmende Weise begegnen muss.

Mit Recht wird Kepler bewundert, dass er unter seinen Verhältnissen das ausführte, was er ausgeführt hat; aber wie seine ganze Persönlichkeit darauf angelegt war, zeigt sich uns, wenn wir dieselbe nun nach ihren wesentlichen Zügen zergliedern. Denn der Gabenfülle seines feinen Geistes zur Seite steht die innere Freiheit des Gedankens, die bei dem Manne der Wissenschaft den Grundton des Charakters bilden muss, und in der Tiefe seines Gemüths lodert die Begeisterung für die Idee als der innerste Lebenspunkt, von dem aus seine wissenschaftliche Wirksamkeit mit seiner ganzen Persönlichkeit, ja mit dem Kreislauf seines Blutes verwachsen ist, womit überhaupt die Idee persönliches Leben in einem Einzelwesen gewinnt. Dieses sind aber eben die wesentlichen Merkmale des wissenschaftlichen Genius überhaupt; denn was ist jene Begeisterung anders, als die natürliche Lebensschwellung, in der er seinen Reichthum entfalten muss, wie die Blume, und was ist die innere

Freiheit anders, als der sittliche Charakter, den er sich erringt?

Kepler's geistige Ausstattung hat ihren Mittelpunkt darin, dass in ihm ein hoher Grad von mathematischem Talent mit eigenthümlichen Beimischungen auftritt, und wie sehr diess seiner Lebensaufgabe entsprach, wird sich im dritten Abschnitt herausstellen. Wenn wir hier versuchen, die Bestandtheile zu sondern, so müssen wir vorerst das, was mehr formhaft ist, dem so zu sagen Stoffhaften voranstellen. Dabei dürfte wohl kaum von jenen allgemeinen Gaben die Rede sein, wie Fassungskraft, Urtheilskraft, wonach man ja manchmal eine Gabenbeurtheilung anordnet, und die in höherem Grad jedem guten Kopf zukommen, wie viel mehr also dem Genius, wenn sich nicht doch in sofern etwas Kennzeichnendes dabei herausstellte, als das ausgezeichnete Maass, in welchem diese Geisteskräfte dem Genius zukommen müssen, innerhalb eines weiteren oder engeren, ja sehr engen Gebiets stattfinden kann; und dieser (natürlichen) Beschränktheit des Genius gegenüber, die häufiger beim künstlerischen, aber auch beim wissenschaftlichen (namentlich eben beim mathematischen) vorkommt, findet bei dem keplerschen die entgegengesetzte Erscheinung, eine hohe (mehr erworbene) Allgemeinheit wissenschaftlicher Empfänglichkeit und Urtheilsgabe statt. Was nun aber von der formhaften Seite Kepler am meisten kennzeichnet, ist ein Verein von zwei sehr verschiedenen eigenthümlicheren Gaben oder Eigenschaften, welche ebendaher selten in höherem Grade vereint sind, aber auch ebendaher, wenn sie es sind und in so hohem Grade sind, um sich so wesentlich zu ergänzen, wie bei Kepler, nothwendig etwas Ausserordentliches geben müssen und bei ihm eben in seiner wesentlichen Leistung so wunderbar zusammenwirkten. Es ist seine Phantasie auf der einen Seite, die unerschöpflich in Vermuthungen und Zusammenstellungen ist, wenn es galt, etwas zu erforschen oder zu entdecken, aber auch verwirrenden oder irreführenden Einfluss ausübt, wenn der rechte Anhaltspunkt fehlte, die häufig, man kann fast sagen im Allgemeinen, seine Sprache schwer verständlich macht, ihr aber auch eigenthümlichen Reiz und Schwung verleiht, hinreissend, wenn sie seiner Begeisterung Worte leiht. Es ist auf der anderen Seite die ächte Gründlichkeit des Erfahrungsmannes, mit der er überall zur

Digitized by Google

Einzelausführung hinstrebt und einen Gegenstand nicht loslässt, bis er ihn von allen Seiten betrachtet, ausgemessen und zergliedert hat; derselbe Mann, der in metaphysischer Forschung fast in's Maasslose sich ergeht, verfasst astronomische Tafeln.

Aehnlichen Verhältnissen begegnen wir auch auf der anderen Seite. Auch hier wiederum ist ein allgemeineres, wenn auch erworbenes, doch auf einen Trieb zurückweisendes Merkmal bei dem Manne der Wissenschaft die Gelehrsamkeit, worin sich nie zuvor eine entsprechende Allgemeinheit bei Kepler zeigt, mit der er, wie aus der Geschichte seiner Studien und Schriften hinreichend erhellte, das ganze gelehrte Wissen seiner Zeit umfasste, und die in seinen Werken an der grossen Belesenheit in Schriften aller Art, besonders auch den alten Klassikern erscheint. Im Besonderen aber ist es ebenfalls ein Verein, der Verein zweier und zwar sehr verschiedener Talente, der Kepler kennzeichnet, der Verein des philosophishen und des mathematischen Talents. Wenn ich nun Kepler philosophisches Talent zuschreiben zu müssen glaube, so meine ich damit nicht bloss den philosophischen Geist überhaupt, der bei jedem Manne der Wissenschaft, dem der kepler'sche Ausspruch gilt: „*magis sancta mihi veritas*", zu Grunde liegt, sogar wenn er der Philosophie selbst abhold ist, sondern etwas Eigenthümlicheres. Der Verein zweier Talente kann ferner zweideutig erscheinen, aber er kommt vor im Gebiete der Wissenschaft und der Kunst, doch meist so, dass eines entschieden vorherrscht und wohl auch den Erzeugnissen des anderen einen besonderen Anstrich gibt, oder dieses nur dadurch gewähren lässt, dass es die Form von ihm nimmt: so gerade bei demjenigen Verein von Talenten, welchen wir Kepler zuschreiben; standen sie bei einem Kartesius und Leibnitz fast im Gleichgewicht nebeneinander, so herrschte bei einem Spinoza und Kant das philosophische gewiss weit über das ebenso gewiss vorhandene mathematische vor, bei Kepler aber haben wir den umgekehrten Fall. Das philosophische Talent zeigte sich bei ihm nicht bloss darin, dass er das metaphysische Gebiet betritt, in einem philosophischen Ideenkreis sich bewegt und das Prinzip, das zunächst für ein engeres Gebiet gelten und dessen begriffmässigen Gehalt vorstellen soll (für den Bau des Sonnensystems nämlich) auch durch andere Gebiete (auf Politik, Psychologie u. s. w.) zu verfolgen, also die Wirklichkeit darnach aufzubauen strebt (er bildete

sich so mit seinem Harmonieprinzip eine Art von pythagoräischem System); sondern auch darin, dass er überhaupt nicht bei einer Thatsache, einem Naturgesetz stehen bleibt, als einem durch die Erfahrung gegebenen, sondern es von vorn herein (*a priori*) annehmlich zu finden und im Zusammenhang des Denkens zu begreifen strebt. Indess ist dieses Talent bei Kepler entschieden überragt von dem mathematischen und gleichsam dadurch gebunden; er ist dem Wesen und Beruf nach Mathematiker und nicht Philosoph. Dieses hervorragende Talent äusserte sich übrigens bei ihm mehr in geometrischer Anschauung, in ungemeinem Sinn für Aehnlichkeit und Ebenmaass, in Auslegung grossartiger geometrischer Aufgaben, wie in erfinderischem Scharfsinn zu ihrer Lösung durch unvollkommene Mittel, als in Vervollkommnung der analytischen Mittel, in zierlicher Rechnung und kunstgerechter Verarbeitung des gesammten mathematischen Stoffs zu angemessener, allgemeiner Behandlung jener Aufgaben. Er erfand die analytische Geometrie nicht, so sehr die Bestimmung der Bahnen, die seine Aufgabe war, sie fordert, und wenn man über das Streben nach Ebenmaass, über den Reichthum an Verbindungen bei den Figuren in der Weltharmonik erstaunen muss, sowie über den geometrischen Schwung der Aufgaben, welche er sich in der neuen Astronomie stellt: so sind dagegen die Rechnungen und Beweise in der letzteren minder ansprechend und tragen noch ganz das Gepräge einer Zeit, wo die rechnenden Zweige der Mathematik im Kindesalter standen.

Diess scheinen mir die wesentlichen Züge in der Begabung Kepler's zu sein; anhänglich aber glaube ich noch auf zweierlei aufmerksam machen zu müssen. Es ist auf der einen Seite das, was man Takt, Instinkt des Genius zu nennen pflegt, was wir auch bei Kepler in überraschender Weise antreffen und gerade bei einer solchen Mischung der geistigen Kräfte erwarten dürfen, jener geheime Instinkt, vermöge dessen er manche Wirklichkeit ahnt, die noch lange nicht zur Entdeckung reif ist, vermöge dessen oft durch ein Gewebe von Irrthümern plötzlich wieder ein Lichtblick der Wahrheit fällt; im dritten Abschnitt wird sich uns dieses Ahnungsvolle in Kepler's Genius wiederholt aufdringen. — Von der anderen Seite aber ist noch der hohe Sinn für die redenden Künste ein bezeichnendes Merkmal in Kepler's Geist.

Digitized by Google

Er besass nicht nur die gediegensten Kenntnisse in der Theorie der Tonkunst, von der ein Buch der Weltharmonik handelt, sondern auch entschiedenen Sinn für das Künstlerische des Tonwerks. Sein rednerisches Talent war auch bei denen anerkannt, die ihm übel wollten, und seine Werke zeichnet überhaupt eine blühende Sprache aus; nicht nur war ihm der hohe Styl der Begeisterung geläufig, sondern er ergeht sich auch manchmal im launigen Styl auf die artigste Weise. Sein Sinn für die Dichtkunst selbst geht vielleicht mehr noch aus seiner Vertrautheit mit den alten Dichtern, als aus seinen eigenen Versen hervor. Ueberraschend ist es, wenn plötzlich in die trockenste Untersuchung eine Dichterstelle hineinspuckt; anmuthig zugleich ist es, wenn er z. B. in der Schilderung seiner Versuche und Irrgänge auf dem Wege zur Wahrheit, wie diese sich bald zurückzieht, bald zum Folgen reizt, die virgilischen Verse anspielt:

Malo me Galathea petit lasciva puella,
Et fugit ad salices et se cupit ante videri;

erwähnungswerth sind gewiss seine Zueignungsgedichtchen in der neuen Astronomie, wo er die Muse der Sternkunde im Kampf mit Mars, dem Kriegsgott, darstellt, worin dieses schlauen Feindes sämmtliche Kriegslisten und Stellungen der Heerführer Tycho in zwanzigjährigen Nachtwachen erforscht und aufzeichnet.

Die innere Freiheit des Geistes spricht sich bei Kepler ebensosehr aus durch die Milde seines ganzen Wesens, in religiösen Verhältnissen die Duldsamkeit, die mit der höheren Einsicht, dass Wahres und Falsches bei den einzelnen Parteien immer verbunden erscheint, eigentlich über denselben steht, im wissenschaftlichen Verkehr die zuvorkommende lernbegierige Anerkennung fremden Verdienstes, die zugleich fähig ist, den Irrthum bei sich selbst zuzugestehen, — ebensosehr hierdurch, sage ich, als durch die Entschiedenheit und den Eifer, womit er in allen Gebieten die erkannte Wahrheit behauptet, und gegen das wenn auch noch so alte Vorurtheil, gegen den ganzen Zeitgeist, den er übersieht, sich auszusprechen den Drang fühlt, ein Drang, den man meistens den Denkern so übel nimmt. Und wie sehr Kepler das Bewusstsein davon hatte, dass geistige Freiheit eine wesentliche Bedingung wissenschaftlicher Leistungen sei, zeigt sein kurzes schlagendes Urtheil über Kopernikus (das ich nicht umhin kann,

Digitized by Google

wörtlich lateinisch herzusetzen) „*Copernicus vir maximo ingenio et, quod in hoc exercitio magni momenti est, animo liber.*“

Es wird sich verlohnen, einige Aeusserungen Kepler's anzuführen, welche in diesem Sinn das religiöse Treiben seiner Zeit und den Widerstand gegen die neue astronomische Wahrheit betreffen. Ueber die kirchlichen Parteiungen und den Ketzerhass sagt er: „Ich ehre in allen drei christlichen Religionsbekenntnissen das, was ich mit dem Wort Gottes in Uebereinstimmung finde, verwahre mich aber ebensowohl gegen neue Lehren, wie gegen alte Ketzereien“; und „zu den Thorheiten dieser Welt zähle ich den Verfolgungsgeist, der alle Religionsparteien beherrscht, die Einbildung, welche jede hat, ihre Sache sei auch Sache Gottes, sie allein besitze das Privilegium zur Seligkeit, die Anmaassung der Theologen, ihnen stehe das Recht der Schriftauslegung ausschliesslich zu, und es müsse ihnen blindlings geglaubt werden, selbst wenn ihre Auslegungen der Vernunft zuwiderlaufen, endlich die Vermessenheit, womit sie diejenigen verdammen, welche von der evangelischen Freiheit Gebrauch machen.“ — Aus Gelegenheit des Widerstands gegen den gregorianischen Kalender und gegen das kopernikanische System sagt er: „Schon seit 150 Jahren fordert die Astronomie die Verbesserung der Zeitrechnung. Worauf sollen wir warten? bis etwa ein Maschinengott die evangelischen Obrigkeiten erleuchtet? Die Verbesserung, welche der Papst eingeführt hat, ist einmal die beste; ich denke, wir haben ihm genugsam bewiesen, dass wir die alte Zeit in unseren Festen beibehalten können, wir dürfen wohl auch einmal verbessern, wie er verbessert hat.“ Und „Was ist zu thun? Sollen wir den Pythagoräern nachahmen, uns insgeheim mittheilen, was wir entdecken, und öffentlich schweigen, damit wir nicht verhungern? Die Wächter der heiligen Schrift machen aus einer Mücke einen Elephanten. Sagt man ihnen, es sei schon eine von den Alten bemerkte Sache, so ziehen sie aus dem Alterthum eine noch schwerere Beschuldigung, als aus der Neuheit.“ Ueber die berühmte Josuastelle selbst aber, diesen papierenen Schild gegen die Kugeln des Weltalls, bemerkt er: „Die Bibel spricht von Dingen des menschlichen Lebens mit den Menschen, wie Menschen davon zu sprechen gewohnt sind, sie ist kein Lehrbuch der Optik oder der Astronomie, sie will einen höheren Zweck erreichen; es ist ein

Digitized by Google

tadelnswerther Missbrauch, wenn man die Beantwortung von Fragen über weltliche Dinge in ihr sucht. Josua wünschte die Verlängerung des Tages, Gott erhörte seinen Wunsch, wie? das war hier nicht zu untersuchen." — In der Einleitung zur neuen Astronomie endlich, wo alle Einwürfe gegen das kopernikanische System erörtert werden, schliesst der die Gewährschaft der Schrift und der Heiligen betreffende Abschnitt mit dem herrlichen Ausspruch: „In der Theologie mag das Gewicht der Gewährschaften gelten, in der Philosophie gilt das der Gründe. Heilig sei immer Lactantius, der die Kugelgestalt der Erde läugnete, heilig Augustinus, der diese zugab, aber keine Antipoden, heilig das Amt derer, welche heutzutage die Kleinheit der Erde zugestehen, aber ihre Bewegung läugnen; aber heiliger ist mir die Wahrheit, wenn ich, bei aller Achtung vor den Lehrern der Kirche, aus der Philosophie beweise, dass die Erde rund, von Antipoden umwohnt, ein Pünktchen im Weltall sei und unter den Gestirnen wandle."

Wenden wir uns endlich zu jenem anziehendsten Zug in Kepler's Persönlichkeit, zu seiner Begeisterung. Sie ist es eigentlich, wodurch er oder die Idee in ihm sich Bahn brach, wie sie es von jeher war, wodurch der Genius die Welt überwand, die sich von jeher gegen ihn erhob. Daher die innere Ruhe und Freudigkeit bei allen Hemmungen und Schlägen von aussen, die unversiegbare Quelle von Kraft, denn eben indem er Trost sucht im schlechthin Ewigen, verwirklicht er die Idee, die ihn begeistert, und indem er diesen Drang gewähren lässt, tröstet er sich. Daher auch das Bewusstsein der göttlichen Berufung und Leitung, welches ihn begleitet und nichts anderes ist, als die Spitze des Selbstgefühls, worin der Begeisterte seine Einheit mit dem gegenständlichen Geist ausspricht. Mehrere Aeusserungen Kepler's, die im vorigen Abschnitt bei ihren besonderen Veranlassungen beigebracht worden sind, dienen diesen Bemerkungen zum Beleg aus Kepler's eigenem Munde, besonders aber sind es Stellen aus seinen Hauptwerken selbst, die ich sofort anzuführen der Mühe werth halte, zugleich zum Beleg für die im nächsten Abschnitt enthaltene Ansicht über den inneren Gang seiner astronomischen Forschungen. Schon in seinem ersten Werk schildert Kepler in begeisterten Ausdrücken den geistigen Genuss der philosophischen Forschung, die Hauptstellen aber sind der Bericht, wie er zur Theorie des Mars ge-

Digitized by Google

kommen, im zweiten Buch der neuen Astronomie und Vorrede, sowie Schluss im fünften Buch der Weltharmonik, geschrieben zur Zeit des Hexenprozesses, wo er die schlechthin vollkommenen Harmonien der himmlischen Bewegungen erörtert und wie aus denselben die Excentricitäten, Bahnweiten und Umlaufszeiten hervorgegangen seien.

Hören wir ihn selbst, zuerst in der neuen Astronomie. Er beginnt: „Wahr ist's, dass der göttliche Ruf, welcher die Menschen Astronomie lernen heisst, in der Welt selbst geschrieben steht, nicht in Worten und Silben zwar, aber der Sache nach vermöge der Angemessenheit der menschlichen Begriffe und Sinne zur Reihenfolge der himmlischen Körper und Ereignisse, aber doch treibt auch ein gewisses Geschick die Menschen verborgenermaassen, den einen zu dieser den anderen zu jener Wissenschaft und vergewissert sie, dass sie, wie sie einen Theil der Schöpfung ausmachen, so auch Antheil an der göttlichen Vorsehung haben." Alsdann erzählt er, wie er, alsbald beim Eintritt in das philosophische Studium, Geometrie und Astronomie als vorgeschriebene Fächer leicht begriffen, doch ohne besondere Hinneigung zu dieser; wie er von der Regierung zum Dienst im Ausland bestimmt und zu der sich eben zuerst darbietenden mathematischen Stelle genöthigt worden sei; wie er den Erfolg der zwei ersten Jahre seiner astronomischen Beschäftigung in seinem ersten Werke niedergelegt und, in der eigenen Schätzung seiner Erfindung durch Mästlin bestärkt, von brennendem Verlangen ergriffen, zu erfahren, ob sie auch der ganzen Genauigkeit der verbesserten astronomischen Beobachtungen genügen, desshalb im Jahr 1597 brieflich an Tycho sich gewendet habe; wie Tycho — „*ipse quoque magna pars fati mei*" sagt er, — seitdem nicht abgelassen, ihn zu sich einzuladen, und da ihn die grosse Entfernung von Tycho's damaligem Aufenthalt (zu Huen) hätte abschrecken müssen, was er wiederum der göttlichen Vorsehung zuzuschreiben habe, dass Tycho nach Böhmen kam; wie er sofort zu Anfang des Jahres 1601 zu ihm gekommen in der Hoffnung, die verbesserten Excentricitäten kennen zu lernen, wie sich alsbald ein Streitpunkt mit Tycho herausgestellt, er aber die Erlaubniss sich ausgewirkt habe, die Beobachtungen nach seiner Weise anzuwenden. Nun habe damals Tycho's Famulus die Marstheorie unter den Händen gehabt,

Digitized by Google

weil dieser Planet eben in seinem Gegenschein beobachtet wurde: „wiederum also, schliesst der Bericht, halte ich es für göttliche Fügung, dass ich eben zu derjenigen Zeit ankam, wo Tycho mit dem Mars beschäftigt war, denn durch dieses Planeten Bewegungen müssen uns durchaus die Geheimnisse der Astronomie kund werden, oder für immer verborgen bleiben."

Einen noch ungleich höheren Schwung nimmt sein Bewusstsein in der Weltharmonik. Im Begriff, die liebste Errungenschaft seines Lebens mitzutheilen, beginnt er: „Was ich vor 22 Jahren ahnte, sowie ich die fünf Körper zwischen den Planetenbahnen gefunden; wovon ich fest überzeugt war, bevor ich des Ptolemäus Schrift von den Harmonien gesehen; was ich in der Aufschrift dieses Buchs, bevor ich der Sache ganz gewiss war, versprochen; was ich vor 16 Jahren öffentlich als Aufgabe stellte; wesshalb ich den besten Theil meines Lebens auf astronomische Beobachtungen verwendete, zu Tycho kam, in Prag meinen Wohnsitz aufschlug: das habe ich endlich unter des grossen Gottes Walten, der mich begeistert und mächtiges Verlangen in mir geweckt hatte, der mir auch Leben und Geisteskraft erhielt und die übrigen Mittel durch zweier Kaiser Güte gewährte, nachdem ich zuvor die astronomischen Arbeiten hinreichend weit verfolgt, — endlich also habe ich das an's Licht gebracht und über all mein Hoffen und Erwarten als wahr befunden, dass die ganze Natur der Harmonie in ihrem ganzen Umfang und mit all ihren Einzelheiten in den himmlischen Bewegungen vorhanden ist, nicht zwar auf die Weise, wie ich mir's früher gedacht, sondern auf eine ganz andere durchaus vollkommene Weise." Offenbar bezieht sich diess auf die Harmonien der Planetenbewegungen oder auf die Sätze des fünften Buches überhaupt, nicht nur insbesondere auf das seine Stelle darin findende dritte Gesetz, wie Whewell meint, in seiner Geschichte der inductiven Wissenschaften; dieselbe Beziehung hat der Rest der Vorrede. Nachdem er nämlich sein Verhältniss zu Ptolemäus erörtert, wie er dessen Harmonienlehre zwischen seine eigenen Arbeiten hinein, aufgehalten in der mühsamen Herausrechnung der Bewegungen, verglichen und mit Entzücken bei diesem Manne vor 1500 Jahren dieselbe Betrachtung der himmlischen Harmonie, freilich mit unvollkommneren astronomischen Mitteln, gefunden habe, bricht er in den trium-

Digitized by Google

phirenden Schluss aus: „Was bedarf's weiter? die Natur selbst offenbarte sich den Menschen durch verschiedene Dolmetscher aus entlegenen Jahrhunderten; der Finger Gottes, um mit den Hebräern zu reden, war es, dass in der Seele zweier Männer, welche sich ganz in die Betrachtung der Natur vertieft, derselbe Begriff von dem Bau der Welt sich bildete, während keiner den anderen dabei angeleitet hatte. Nunmehr aber, nachdem mir seit anderthalb Jahren das erste Morgenroth, seit wenigen Monaten der volle Tag, seit wenigen Tagen endlich die reine Sonne der wundervollsten Betrachtung aufgegangen, hält mich nichts mehr zurück; ich will schwärmen in heiliger Wuth, ich will die Menschenkinder höhnen mit dem einfachen Geständniss, dass ich die goldenen Gefässe der Aegypter entwende, um meinem Gott ein Gezelt daraus zu bauen, weit entfernt von Aegyptens Gränzen. Verzeiht ihr, so freut mich's, zürnt ihr, so trag' ich's; hier werfe ich die Würfel und schreibe ein Buch, zu lesen sei es der Mitwelt oder der Nachwelt, gleichviel: es wird seines Lesers Jahrhunderte harren, wenn Gott selbst sechs Jahrtausende hindurch den erwartete, der sein Werk beschauete.“ — Auf das dritte Gesetz insbesondere bezieht sich alsdann die begeisterte Stelle im dritten Hauptstück, wo er dasselbe mittheilt: „Wiederum ist hier ein 22 Jahre hindurch — weil er noch nicht klar war — unerledigt gebliebener Punkt meines Mysteriums zu erledigen; nachdem ich nämlich aus den tychon'schen Beobachtungen die Abstände der Planetenbahnen durch beharrlich fortgesetzte Arbeit hergeleitet hatte: ging mir endlich ein Licht auf über das wahre Verhältniss der Umlaufzeiten zu den Bahnweiten,

— sero quidem respexit inertem,
Respexit tamen et longo post tempore venit —

ein Verhältniss, dessen Idee mir am 8. März des Jahres 1618 kam, das ich aber eines bei der Prüfung gemachten Rechnungsfehlers wegen wieder verwarf, das endlich, als ich am 15. Mai die Rechnung wieder aufnahm, über das Dunkel meines Geistes siegte unter solcher Uebereinstimmung mit meiner siebzehnjährigen Arbeit an den tychon'schen Beobachtungen, dass ich anfangs zu träumen und das Gesuchte als gegeben vorausgesetzt zu haben meinte.“ — Endlich nimmt am Schluss des neunten Hauptstücks, wo er seine Sätze über den Ursprung der Excentricitäten aus den Harmonien

Digitized by Google

zusammenstellt, als den Ausstich des ganzen Werks, seine Begeisterung Gebetform an, worin das weltgeschichtliche Selbstbewusstsein nicht minder hervortritt, wenn es heisst: „O du, der du durch das Licht der Natur Verlangen in uns weckest nach dem Licht der Gnade, um durch dieses uns überzuführen zum Licht der Herrlichkeit, ich danke dir, Schöpfer und Herr, dass du mich an deiner Schöpfung ergötztest, und dass ich über den Werken deiner Hände frohlockte: siehe, nun habe ich vollendet das Werk meines Berufs, ausnutzend das Maass der Kräfte, das du mir verliehen: ich habe die Herrlichkeit deiner Werke den Menschen geoffenbart, soviel von ihrer Unendlichkeit mein beschränkter Verstand zu fassen vermochte“ u. s. w.

Diese Aussprüche Kepler's rufen uns von selbst die andere Seite seines Verhältnisses zur Zeit vor die Seele, die friedliche und hilfreiche Seite, die wir über dem Kampf und Widerstand nicht vergessen dürfen. Hierher gehört vor allem, dass Kepler auch einen Galiläi zum Zeitgenossen hatte, welcher, ganz ähnlich dem oben mitgetheilten Urtheil Kepler's über Kopernikus, wiederum über Kepler urtheilt: „Ich habe Kepler, schreibt Galiläi nach dessen Tod, wegen seines vorurtheilsfreien und feinen Geistes geschätzt, seine Art zu philosophiren war aber von der meinigen verschieden; zwar trafen wir zuweilen in demselben Gedanken zusammen, indem wir von derselben Erscheinung den nämlichen Grund angaben, doch war diess etwa unter hundert Gedanken bei Einem der Fall.“ Ein auch insofern höchst merkwürdiger Ausspruch, als er die gänzlich verschiedenen Artungen eines und desselben Talents in diesen beiden Männern hervorhebt. Ihre wesentliche Geistesverwandschaft hatte überall gegenseitige Anerkennung zur Folge und gemeinschaftlichen Widerstand gegen das Vorurtheil, dem sie überall begegneten, z. B. auch bei der beschränkten Commentar- und Lesarten-Gelehrsamkeit, die keine Jupitersmonde sehen wollte, weil im Aristoteles nichts davon steht, worüber Galiläi in einem Brief an Kepler spottet: „Du bist beinahe der Einzige, heisst es hier, der meinen Angaben vollkommenen Glauben beimisst. Als ich den Professoren zu Florenz die Jupiterstrabanten durch mein Fernrohr zeigen wollte, wollten sie weder dieses noch jene sehen, sie verschlossen ihre Augen vor dem Lichte der Wahrheit; diese Gattung von Menschen glaubt, in der Natur sei keine Wahr-

Digitized by Google

heit, sondern nur in „„Vergleichung der Texte““. Wie würdest Du gelacht haben, wenn Du gehört hättest, wie Einer unter ihnen in Gegenwart des Herzogs sich bemühte, die neuen Planeten bald mit logischen Beweisen, bald mit magischen Beschwörungen vom Himmel herabzureissen.“ Wie sehr sticht hiergegen freilich Kepler's persönliches Verhältniss zu dem unfreien Tycho ab! So anerkennend Kepler auch dessen unsterbliches Verdienst um die Astronomie oft genug hervorhebt (man vergleiche in Obigem den Titel der rudolfinischen Tafeln, die Zueignung der neuen Astronomie u. s. w.): so muss er ihn auch durch Urtheile brandmarken, wie folgendes: „Jede Beobachtung an der kaiserlichen Sternwarte, schreibt Kepler an Mästlin, ist eine Widerlegung des tychon'schen Systems und eine Bestätigung des kopernikanischen. Je mehr Tycho sich ärgert, desto mehr freue ich mich; er meint, man solle eine Abweichung der Beobachtungen um einige Minuten seinem System zu gut halten.“

Gehört aber Kepler's persönliches Verhältniss zu Tycho auf die Seite des Widerstands, so bildet das gegenständliche Verhältniss dieser Männer den Gipfelpunkt auf der anderen Seite. Welch organisches Zusammenwirken! Noch liegt im würtembergischen Strohgau derjenige in der Wiege, dem die Idee einer Weltallsphysik aufgehen sollte, während bereits ein Mann auf der fernen Insel Huen seinen Reichthum zu Sternwarten und Messinstrumenten, seine Nächte zur Beobachtung des Himmels und zur Aufzeichnung zahlloser Planetenörter verwendet. Und kaum ist der Phidias herangewachsen und fertig zum Werk, so liegt der nordische Marmor in Deutschland bereit, der Stein wölbt sich zur Jovisstirne, der Wust der Zahlen löst sich auf zur Klarheit des Gesetzes. — Und wenn wir vollends den Blick erweitern über die ganze Entwickelung der Astronomie, in deren Mitte Kepler steht:

Wie sich da Alles zum Ganzen webt,
Eins in dem Andern wirkt und lebt!
Wie Himmelskräfte auf und nieder steigen
Und sich die goldnen Eimer reichen!

Kaum ist nach Erscheinung des kopernikanischen Weltsystems die erforderliche Frist verstrichen, um es zum Gegenstand allgemeinen Nachdenkens zu machen, so erscheint Kepler mit dem Beobachter alter Gestirne zur Linken, mit dem Entdecker neuer Gestirne zur

Digitized by Google

Rechten; und kaum sind wieder die kepler'schen Gesetze geläufig geworden, so beginnt Neuton seine abschliessende Laufbahn, um, was bei Kepler unklar geblieben, vollends zur Klarheit zu führen. Doch damit greife ich eigentlich bereits dem nächsten Abschnitt vor, und eine nähere Würdigung des Verhältnisses dieser drei Männer müsste Gegenstand einer besonderen Abhandlung sein.*) Daher fasse ich nur noch, ehe ich zum letzten Punkt fortgehe, das Ergebniss in den Satz zusammen, dass, wenn auf der einen Seite alle feindlichen Mächte in dem Widerstand gegen geistige Freiheit sich vereinigen, auf der anderen alle günstigen Umstände darauf zurückkommen, dass eine neue Zeit mit einer neuen Weltansicht, deren Losungswort Vernunft heisst, unaufhaltsam hereinbricht.

Wenn wir aber Kepler in so vielfacher Hinsicht über seiner Zeit stehen und an Herbeiführung einer neuen Zeit mitarbeiten sehen, so müssen wir endlich noch fragen, wiefern sich bei ihm der Einfluss seiner Zeit von derjenigen Seite zeigt, welche die neue abgestreift hat. Wir könnten in dieser Hinsicht an die Form erinnern, in welcher sein religiöses Bewusstsein sich ausspricht, an Voraussetzungen, wie von dem sechs Jahrtausende betragenden Alter der Welt (in einer der oben angeführten Stellen) u. dgl., wenn Kepler nicht eben in religiöser Hinsicht entschieden über seiner Zeit stände. Wir könnten an die Mängel seiner Mathematik erinnern; aber genug, dass sie für sein wesentliches Werk hinreichte, dass er damit Aufgaben auflöste, die ihre angemessene Behandlung erst in der analytischen Geometrie der neueren Zeit gefunden haben; zudem dass er selbst zur Vervollkommnung der Mathemathik nach ihren beiden Hauptzweigen seine namhaften Beiträge lieferte, wie sich im ersten Abschnitt gezeigt hat. — So bleibt uns in der That hier nichts hervorzuheben übrig, als die Vermischung von Mathematik und Metaphysik mit dem ganzen mystisch-phantastischen Ideenkreis, in welchem sich Kepler bewegt, und der an pythagoräische, platonische und neuplatonische Vorstellungen anklingt. Bemerken wir aber, dass

*) Vgl. den Aufsatz: »das weltgeschichtliche Zeitalter der Astronomie« im 6ten Heft des vorigen Jahrgangs dieser Zeitschrift.

Digitized by Google

jene Vermischung zweier entlegener Standpunkte noch lange fortdauert, obwohl schon das neuton'sche Zeitalter sich freier davon erhielt, namentlich Neuton selbst mit seinem bekannten Wahlspruch: „die Physik hüte sich vor der Metaphysik"; dass sie auch im natürlichen Gang der sich entwickelnden Wissenschaft begründet ist, lag ja die Physik damals noch in der Wiege und Kepler selbst hatte zu ihrer Entbindung geholfen; bedenken wir überdiess, wie jener Ideenkreis nicht nur eine Begeisterungsquelle für Kepler ist, sondern auch im wesentlichsten Zusammenhang mit der Hervorbringung seiner ewigen Gedanken steht, wie sich diess im nächsten Abschnitt herausstellen wird: so erscheint uns hiermit seine Persönlichkeit nur um so lebendiger.

Dahin gehört auch das, was Kepler von der Astrologie beibehalten und hauptsächlich im vierten Buch der Weltharmonik im Zusammenhang seines Systems entwickelt hat. Dieses Buch, metaphysischen, psychologischen und astrologischen Inhalts, handelt von dem geistigen Wesen der Harmonien, besonders von der Harmonie der von den Himmelskörpern zur Erde gezogenen Linien und ihren Einflüssen auf die irdische und menschliche Natur. Weit erhaben nämlich über den gemeinen astrologischen Horoscopglauben, sogut wie über den Zauberglauben seiner Zeit, knüpfte sich ihm eine wirkliche Bedeutung der Constellationen oder Aspekten an seine Vorstellung von den himmlischen Harmonien einerseits und von einer Erdseele andererseits, in welcher nämlich jene Aspekten (nach dem Verhältniss der Winkel, welche die Strahlen der Himmelskörper in der Erdmitte bilden) bald eine harmonische, bald eine unharmonische Empfindung erregen, kosmische Empfindungen, welche sofort in allgemeinen Erscheinungen des Erdlebens, namentlich unter anderem in den Witterungsverhältnissen sich äussern sollen.

Um diesen Abschnitt auch mit einer Probe von Kepler's Mystik überhaupt auszustatten, so bemerke ich noch, dass schon im dritten, die Theorie der Musik enthaltenden Buche der Weltharmonik eine politische Abschweifung vorkommt, im vierten sofort eine Schlussrede über Erdnatur und Seelenvermögen, im fünften endlich eine vermuthende Schlussrede über die Sonne, die zuletzt selbst an die christlichen Dogmen von Dreieinigkeit und Mensch-

Digitized by Google

werdung anknüpft, und ich hebe aus diesem Schluss des ganzen Werks die folgende Stelle heraus, die unseren Kepler nicht minder kennzeichnet als die obigen. „Von der Himmelsmusik zu ihrem Hörer, ruft er aus, von den Musen zum Chorführer Apollo, von den sechs umwandelnden Planeten, welche die Harmonien machen, zur Sonne, die in aller Bahnen Mitte ohne Ortsveränderung nur um sich selbst kreist! Da nämlich die vollkommenste Harmonie zwischen den grössten und kleinsten Bewegungen der Planeten stattfindet, nicht zwar hinsichtlich der wirklichen Geschwindigkeiten, womit sie den Weltraum durchwandeln, sondern nach den Winkeln, welche die gleichzeitig beschriebenen Bögen im Mittelpunkt der Sonne bilden; da aber die Harmonie nicht den Gliedern oder den einzelnen Bewegungen für sich zukommt, sondern sofern dieselben mit einander verbunden und verglichen, der Gegenstand einer Seele werden: so scheinen jene Winkel eine Thätigkeit in der Sonne vorauszusetzen, ähnlich unserem Sehen, oder wenigstens ähnlich jener Empfindung, welche die irdische Natur von den Winkeln der Planetenstrahlen am Erdmittelpunkt hat. Freilich welcher Art das Sehen oder die Empfindung, kurz die Natur jener Seele in der Sonne sei, ist schwer zu vermuthen; wie es sich aber damit verhalten mag, so nöthigt mich schon die Anlage der sechs Hauptbahnen um die Sonne, welche dieser mit beständigen Umläufen huldigen, vollends aber das hierzu noch kommende Harmonienwesen zu der Behauptung, dass nicht nur von der Sonne als vom Heerde der Welt Licht, als vom Herz Leben und Wärme, als vom Sitz der Kraft und Macht Bewegung in alle Theile der Welt ausgehe, sondern, dass auch umgekehrt in der Sonne aus allen Provinzeln der Welt diese (so zu sagen) Tribute der wonniglichsten Harmonie sich sammeln, kurz, dass in der Sonne der Rath und Hof des gesammten Reichs der Natur sich befinde“ u. s. w.

Welch ein Mann! Ja, welch ein Mann steht vor uns, wenn wir nun alle Züge seines Bildes in Einer lebendigen Anschauung zusammenfassen. Nur wenn man trennt und auseinanderhält, kann man zu dem Urtheil eines Laplace sich verirren, es sei betrübend für den menschlichen Geist, zu sehen, wie selbst dieser grosse Mann in seinen letzten Werken sich in phantastischen Speculationen gefällt und sie gleichsam als das Wesen und die Seele der Astro-

Digitized by Google

nomie betrachtet. Verwundert euch nur über „Kepler's wunderbares Glück, aus den wildesten und ungereimtesten Einfällen die Wahrheit herauszufinden“: wir wissen, dass bei unserem Helden eins das andere trägt, eins mit dem anderen auf ganz eigenthümliche Weise zu einem lebendigen Ganzen verwebt ist. Diess wird sich uns jetzt auf's klarste herausstellen, wenn wir den inneren Gang seiner Forschung verfolgen. Wir unterlassen aber auch beiläufig nicht, es anzuerkennen, wenn neuerdings selbst ein Engländer (Whewell in seiner Geschichte der inductiven Wissenschaften) in seiner Weise zu einer lebendigeren geschichtlichen Anschauung der ausserordentlichen Persönlichkeit Kepler's sich erhoben hat. Dass endlich diese klar vor dem allumfassenden Geiste eines Alexander von Humboldt steht, lässt sich im Voraus erwarten; wenn der Kosmos schon in den Anmerkungen zum „Naturgemälde“ wiederholt auf Kepler's Ahnungen und „Inspirationen“ aufmerksam gemacht hat, so macht ihn die „Geschichte der Weltanschauung“ gewissermaassen zum Mittelpunkt der astronomischen Wahrnehmungen des 17. Jahrhunderts und fasst den Eindruck seines Wesens in ein Gesammtbild zusammen. Nichts ist anregender als das Urtheil eines grossen Geistes über den anderen! Darum schliesse ich mit den Worten, womit Humbold den Bericht über die ausserordentlichen Himmelsbegebenheiten im tycho-kepler'schen Zeitalter (das plötzliche Erscheinen und Verschwinden von drei neuen Sternen 1572, 1600 und 1604; vgl. Abschn. I.) begleitet: „Wenn ich in diesen Betrachtungen über den Einfluss der unmittelbaren Sinnesanschauung, heisst es, Kepler vorzugsweise genannt habe, so war es, um daran zu erinnern, wie sich in diesem grossen, herrlich begabten und wunderbaren Manne jener Hang zu phantasiereichen Combinationen mit einem ausgezeichneten Beobachtungstalente und einer ernsten, strengen Inductionsmethode, mit einer muthigen, fast beispiellosen Beharrlichkeit im Rechnen, mit einem mathematischen Tiefsinne vereinigt fand, der, in der *Stereometria doliorum* offenbart, auf Fermat und durch diesen auf die Erfindung der Rechnung des Unendlichen einen glücklichen Einfluss ausgeübt hat. Ein solcher Geist war recht vorzugsweise vor allen dazu geeignet, durch den Reichthum und die Beweglichkeit seiner Ideen, ja durch die Wagnisse kosmologischer Ahnungen Leben um sich her zu verbreiten, die Bewegung zu vermehren,

Digitized by Google

welche das siebenzehnte Jahrhundert unaufhaltsam seinem erhabenen Ziele erweiterter Weltanschauung zuführte."

(Schluss folgt.)

Entwurf einer Metaphysik des Schönen.

Von

Dr. Adolf Zeising.

Vorerinnerung.

Nachdem mehrere Jahre hindurch das Feld der ästhetischen Literatur ziemlich brach gelegen, so dass es fast schien, als hätten die Freunde dieser Wissenschaft unter den politischen und religiösen Kämpfen der Gegenwart selbst so Muth als Lust zum weiteren Anbau derselben verloren, hat sich in neuester Zeit wieder ein frisches und reges Leben auf diesem Gebiete gezeigt und demzufolge sind kurz hintereinander mehrere in höherem oder niederem Grade sich auszeichnende Werke erschienen, unter denen ausser einigen Schriften specielleren Inhalts z. B. von Danzel über die Aesthetik Hegel's, von Bohtz über das Komische u. s. w., namentlich die das gesammte Gebiet der Aesthetik umfassenden Arbeiten von Mundt, Vischer, Kahlert und Thiersch eine besondere Berücksichtigung und sorgfältige Erwägung verlangen. Indem ich nun die Absicht habe, mich für die vorliegenden „Jahrbücher" einer kritischen Arbeit in Betreff der obengenannten Werke zu unterziehen und namentlich den metaphysischen Theil derselben, der, als die Bestimmung der Idee des Schönen enthaltend, für die speculative Philosophie von besonderer Wichtigkeit ist, einer übersichtlichen und vergleichenden Beurtheilung zu unterwerfen: halte ich es bei meinen von den zu besprechenden Systemen in vielen und wesentlichen Punkten abweichenden Ansichten zur sicheren und durchschaulicheren Begründung meiner kritischen Bemerkungen durchaus für unerlässlich, denselben eine, wenn auch nur schematische, Darstellung der metaphysischen Grundlage meines eigenen

Digitized by Google

Systems vorauszuschicken, und hoffe ich, dass dieselbe um so eher ein allgemeineres Interesse erwecken wird, als die darin sich entwickelnde Denkbewegung nach Kategorien fortschreitet, die sich, wenn sie auch natürlicherweise nicht von Grund aus neu sein können, doch in so wesentlichen Punkten von den seither geltend gemachten unterscheiden, dass sie vielleicht einer weiteren wissenschaftlichen Prüfung nicht ganz unwerth erscheinen dürften.

---

§. 1.

Eine Metaphysik des Schönen hat dasselbe nothwendig von drei Seiten zu betrachten, nämlich erstens in seinem Verhältniss zum allgemeinen Sein, von welchem es selbst eine besondere Modification bildet; zweitens im Verhältniss zu denjenigen anderen Modificationen des Seins, mit welchen es sich gemeinsam unter einer höheren Modification des Seins vereinigt, namentlich in seinem Verhältniss zum Wahren und Guten; drittens im Verhältniss zu ihm selbst und zu denjenigen Modificationen des Seins, die sich als unterscheidbare Arten des Schönen aus seinem eigenen Inneren entwickeln. Demgemäss theilen wir die folgende Erörterung in eine Deduction, eine Definition und eine Analysis des Schönen.

I. Deduction des Schönen.

§. 2.

Die Frage nach dem Begriff des Schönen ist eine Frage nach dem, was das Schöne ist. Das Schöne wird also von vornherein als ein Seiendes gedacht. Daher kann es nur aus dem Begriffe des Seins deducirt werden.

§. 3.

Der Begriff des Seins ist der Inbegriff aller Begriffe, oder der Begriff schlechthin; d. h. das Sein wird als das, worin Alles Eins ist, mithin als das schlechthin Unterschiedslose, Allgemeine gedacht.

§. 4.

Als solches können wir es aber nicht dauernd denken. Denn in demselben Momente, wo es mir so gedacht zum Bewusstsein kommt, hört es auf, das schlechthin unterschiedslose, allgemeine Sein zu sein und wird zum bloss gedachten oder objectiven

Digitized by Google

Sein gegenüber meinem Ich als dem denkenden oder subjectiven Sein. Das unterschiedslose, allgemeine Sein geht also in meinem Denken nothwendig zum unterschiedenen, gesonderten Sein auseinander, in welchem das einander entgegengesetzte Besondere nicht mehr das Sein schlechthin, sondern nur Seiendes d. i. am allgemeinen Sein theilhabendes oder participiales Sein und nur in Gemeinschaft mit seinem Entgegengesetzten d. h. als die Summe des Seienden oder als das Seiende schlechthin dem allgemeinen Sein gleich ist.

§. 5.

Eben so wenig aber, als ich den Begriff des allgemeinen Seins dauernd zu denken vermag, kann ich mich im Begriff des gesonderten Seins behaupten: denn in demselben Momente, wo ich ihn denke, nöthigt er mich, das allgemeine Sein mitzudenken, weil das gesonderte Sein nur im allgemeinen Sein gedacht werden kann. Der Begriff des Seienden hebt sich also in meinem Denken in den Begriff des Ist auf, d. i. in diejenige Form des Seins, in welcher das Seiende wieder mit dem Sein vereinigt, das Besondere wieder auf das Allgemeine zurückgeführt und somit das Denken des Seins zum Abschluss gebracht wird. Ein Denken, welches über diese drei Momente des Denkens hinausginge, gibt es nicht. Was daher auch immer gedacht werde und wie es gedacht werde: es ist nur als eine Wiederholung des Seins, des Seienden oder des Ist aufzufassen.

§. 6.

Das Denken des Seins und somit das Denken überhaupt stellt sich also als ein dialektischer, d. h. aus der ursprünglichen Einheit sich entzweiender und aus der Entzweiung wieder zur Einheit zurückkehrender, mithin durch Thesis, Antithesis und Synthesis hindurchgehender Prozess dar, in welchem folgende drei Grundformen oder Kategorien des Seins unterschieden werden:

1) das thetische, allgemeine Sein, d. h. das Sein als Sein, in welchem Denkendes und Gedachtes, Subject und Object noch nicht unterschieden werden, welches mithin zugleich als Object und Subject, überhaupt völlig unterschiedslos, Alles in sich habend, jedes Andere, ausser ihm Seiende, negirend, mithin schlechthin unbegränzt, über Raum und

Digitized by Google

Zeit erhaben, transscendent, allgegenwärtig, ewig — kurz rein **für sich** oder als **Sein-schlechthin** gedacht wird;

2) das antithetische, besondere Sein, d. h. das Sein als Seiendes, in welchem das Denkende und das Gedachte, das Setzende und das Gesetzte, das Active und Passive oder mit einem Worte Subject und Object von einander unterschieden und einander gegenübergestellt werden, welches also in sich unterscheidbar, als Anderes neben einem Anderen, mithin in seiner Besonderheit begränzt, durch Raum und Zeit bedingt — kurz **in Beziehung auf ein ihm gegenüberstehendes Subject** oder als **Erscheinung** gedacht wird;

3) das synthetische, aus dem Besonderen zum Allgemeinen zurückkehrende Sein, d. h. das Sein als Ist, welches zunächst ebenfalls als unterschieden, als ein Anderes vor und hinter sich habend, mithin als endlich und zeitlich, zugleich aber als aus dieser Unterschiedenheit, Endlichkeit und Zeitlichkeit zur Einheit, Unendlichkeit und Ewigkeit übergehend — kurz **in Beziehung auf das absolute Sein** oder als **Werden** gedacht wird.

§. 7.

Sein-Sein, Sein-Scheinen und Sein-Werden sind mithin die drei innerhalb unseres Denkens stets in einander übergehenden Grundformen des Seins. Sofern aber das Sein aus seiner ursprünglichen Einheit uud Indifferenz aus sich herausgeht und wieder in sich zurückkehrt, stellt es sich als Bewegung und zwar als reflectirende Bewegung dar. Diese reflectirende Bewegung ist mithin erst das Sein in seiner lebendigen Totalität von Allgemeinheit, Besonderung und Wiederverallgemeinerung, in seiner concreten Identität von Einheit, Mannigfaltigkeit und Vereinigung, in seiner Dreieinigkeit von Sein, Scheinen und Werden. Da ein höheres Sein als dieses dreieinige für uns undenkbar ist, so bezeichnen wir es mit dem Namen, durch den wir das Höchste ausdrücken, d. i. als Gott; die drei Formen dieses Seins aber als die drei Formen, in denen sich Gott offenbart, nämlich:

1) das thetische Sein als Gottsein oder Gott schlechthin;

2) das antithetische Sein als Gottscheinen oder Welt;

Digitized by Google

3) das synthetische Sein als Gottwerden oder göttliches Walten.

§. 8.

Gott und die Welt sind daher nicht von einander verschieden, sondern sie werden nur verschieden gedacht. Und nur innerhalb der Welt und des weltlichen Dualismus, d. h. von einem Ich, welches das Nicht-Ich noch nicht völlig in sich überwunden hat, können sie verschieden gedacht werden; in Gott und der göttlichen Dreieinigkeit dagegen verschwindet auch dieser Unterschied, d. h. es verschwindet die Welt als etwas Anderes, Besonderes, Objectives ausser ihm, sie geht mit allem in ihr gesetzten Einzelnen und Unterschiedenen in Gott als dem schlechthin alleinigen, absoluten, zugleich Object und Subject d. i. absolutes Selbstbewusstsein seienden Sein, auf. Die Welt als ausser Gott Seiendes gedacht, ist daher nicht wirklich, sondern scheint nur sich selbst, d. h. dem in ihr befangenen Ich etwas zu sein. Die Welt, obwohl alle unterschiedenen Formen des Seins in sich darstellend, muss daher auch zunächst als das Sein in zweiter Form, d. i. als Schein gegenüber dem Sein, als Object gegenüber dem Subject und zwar als die Summe des Seienden, als die Masse des Participialen und Besonderen, als die Gesammtheit des Vielen und Mannigfaltigen, oder mit einem Worte als Alles gedacht werden, wesshalb wir sie auch als Welt-All oder schlechthin als All zu bezeichnen pflegen.

§. 9.

Da Gott und Welt nur verschiedene Vorstellungen Eines und desselben sind, so muss jedes Einzelne, was existirt, zugleich in Gott und in der Welt existiren. In Gott existirt es als Allgemeines d. h. sofern es schlechthin ist; in der Welt dagegen als ein Besonderes d. h. sofern es scheint, sich innerhalb des Allgemeinen vom Allgemeinen losreisst und sich ihm gegenüberstellt. Hieraus folgt, dass auch das Schöne einerseits ein Göttliches, andererseits ein Weltliches ist. Ein Göttliches ist es jedoch nur, sofern es als seiend und mit allem sonstigen Seienden als Eins gedacht wird; ein Weltliches dagegen, sofern es ein Besonderes und von anderem Seienden sich Unterscheidendes ist. Da nun das Schöne *qua* Schönes nicht als das Seiende schlechthin, sondern stets als ein Besonderes gedacht wird, so leuchtet ein,

Digitized by Google

dass auch sein ihm eigenthümliches, charakteristisches Wesen nicht unmittelbar aus dem Wesen Gottes, sondern aus dem Wesen der Welt abzuleiten und zu bestimmen ist. Wir müssen daher, um zum Schönen zu gelangen, noch näher das Wesen der Welt zu bestimmen suchen.

§. 10.

Die Welt als das differente Sein zerfällt zunächst in zwei einander antithetisch gegenüberstehende Seiten, die wir, da jeder derselben nicht nur die Möglichkeit, sondern auch die Nothwendigkeit inwohnt, die andere Seite in sich aufzuheben und sich als die ganze Welt zu setzen, auch als zwei besondere Welten betrachten können. Demgemäss bezeichnen wir die eine Seite der Welt, die wir als den Inbegriff des Gedachten und insofern dem Denkenden Entgegengesetzten, also des Objectiven, Passiven, Unterscheidbaren, Vielen, Ausgedehnten, Grossen u. s. w. denken als **Aussenwelt, Natur** oder **Makrokosmus;** dagegen die andere, die wir als den Inbegriff des Denkenden und insofern dem Gedachten Entgegengesetzten, oder so des Subjectiven, Activen, Individuellen, Einen, Ausdehnungslosen, Kleinen u. s. w. denken als **innere Welt, Geist** oder **Mikrokosmus.**

§. 11.

Makrokosmus und Mikrokosmus, Natur und Geist bilden also die beiden in der Entzweiung und Opposition gedachten Elemente der Welt. Nun aber liegt nach §. 6 im Wesen der Welt die Nothwendigkeit, sich aus diesem Dualismus und damit zugleich von sich selbst loszureissen und wieder zur absoluten Identität oder zu Gott aufzuheben. Demgemäss zeigt sich uns die Welt ausser in jenem Acte der Entzweiung, durch den sie sich als Makrokosmus oder Mikrokosmus darstellt, auch in dem Acte der Vereinigung, Selbstaufhebung, Integration, in welchem sich der Geist als Natur und die Natur als Geist darstellt. Dieser Vereinigungsact stellt uns die Welt von einer dritten Seite dar, nämlich nicht bloss als Makrokosmus oder Mikrokosmus, sondern als **Mikro-Makrokosmus** d. h. als einen sich als Makrokosmus darstellenden Mikrokosmus und als einen auf den Mikrokosmus reducirten Makrokosmus, oder mit einem Worte als **Weltgeschichte.**

Digitized by Google

§. 12.

Die Welt lässt sich demnach überhaupt von drei Seiten betrachten und die Philosophie, sofern sie Weltweisheit ist, zerfällt demnach in drei Haupttheile, nämlich: die Philosophie der Natur, die Philosophie des Geistes und die Philosophie der Geschichte. Die beiden ersten Theile betrachten die Welt als ein aus der absoluten Identität herausgeflossenes dualistisches Weltsystem und sie haben mithin die Welt aus einer vorausgesetzten Einheit (*a priori*) systematisch zu construiren; der dritte Theil dagegen betrachtet sie in ihrer Selbstaufhebung, in ihrer freien Rückentwickelung in die Identität der Gottheit, und dieser hat sie daher aus einer ihr als Ziel vorschwebenden Einheit (*a posteriori*) teleologisch zu entwickeln.

§. 13.

Die Aufgabe der beiden ersten Theile ist, beide Welten, Natur und Geist, so einander gegenüber zu stellen, dass sie sich in ihrer Totalität wie in ihren einzelnen Theilen zugleich als etwas einander Entgegengesetztes, zugleich aber auch als ein in dieser Opposition einander Entsprechendes und sich gegenseitig Abspiegelndes, kurz, dass sie sich als Zwei aus Einem darstellen. Die Aufgabe des dritten Theils dagegen ist, zu zeigen, wie sie aus dieser Opposition wirklich in die Identität übergehen, wie sie aus Zweien wieder Eins werden.

§. 14.

Die constructive Philosophie betrachtet daher die einzelnen Erscheinungen der Welt vorzugsweise in ihrem räumlich-gedachten Nebeneinander, die entwickelnde Philosophie dagegen nach ihrem zeitlich-gedachten Nacheinander. Für die erste als solche ist es daher gleichgültig, ob sie zuerst den Makrokosmus oder den Mikrokosmus betrachtet; die letztere dagegen muss innerhalb der Weltentwickelung die Makrokosmusentwickelung, d. i. die Losreissung von der Gottheit als die erste, die Mikrokosmusbildung hingegen, d. i. die Spiegelung der Gottheit als das zweite Moment betrachtet, und daher ist es vorzuziehen, die Philosophie der Welt mit der Darstellung des Makrokosmus zu beginnen.

§. 15.

Fragen wir nunmehr, in welcher von den drei Phasen der Welt das Schöne seinen Platz finde, so leuchtet zwar von vorn-

Digitized by Google

herein ein, dass es sich, weil ein Weltliches überhaupt, ebenso wie die Welt im Ganzen einerseits als ein Natürliches, andererseits als ein Geistiges und endlich drittens als ein Weltgeschichtliches muss auffassen lassen, und in der That fasst es auch der Sprachgebrauch von diesen drei Seite auf, wenn er unter dem Schönen einerseits die verschiedenen schönen Erscheinungen, wie sie unmittelbar aus der Natur hervorgehen (τὰ καλά), andererseits das von jenen verschiedenen Erscheinungen abstrahirte und auf eine Einheit, d. h. in den Geist zurückgeführte Schöne (τὸ καλόν), und endlich drittens die Entwickelung des Schönen aus der Differenz des natürlichen und geistigen Schönen zur Identität, d. i. das in der Kunstgeschichte sich darstellende Schöne versteht. Aber nicht minder einleuchtend ist es, dass die Wissenschaft, indem sie eben die verschiedenen schönen Erscheinungen sowohl der Natur wie der Weltgeschichte auf eine Einheit zurückzuführen und aus dieser Einheit heraus zu begreifen und zu erklären sucht, es zunächst nur mit dem Schönen, sofern es sich als ein Geistiges, Einiges u. s. w darstellt, zu thun hat.

§. 16.

Wir haben daher das Schöne vom wissenschaftlichen Standpunkte näher dahin zu bestimmen, dass es ein Geistiges sei. Jedoch auch diese Bestimmung genügt noch nicht. Denn obwohl der Geist der Natur gegenüber das Eine, das Individuelle, das Rein-Innerliche u. s. w. ist, so spiegelt er doch in dieser Einheit und Individualität die ganze Vielheit und Mannigfaltigkeit, alle Unterschiede und Gegensätze der Natur ab: denn er ist ja Subject innerhalb des Seins schlechthin oder des absoluten Selbstbewusstseins, in welchem Subject und Object, wenn auch formell und relativ, d. h. vom Standpunkte des particulären Bewusstseins aus betrachtet als verschieden, doch wesentlich und absolut, d. h. vom Standpunkte des absoluten Selbstbewusstseins oder Seins aus betrachtet, als eins und identisch erscheinen. Daher zerlegt sich auch der Geist so gut wie die Natur in eine unendliche Masse von verschiedenen Formen und Modificationen, welche aber, wie alle Unterschiede innerhalb der Welt auf die §. 6 entwickelten drei Grundformen des Seins überhaupt zurückzuführen oder aus ihnen abzuleiten sind.

Digitized by Google

§. 17.

Sofern nämlich der Geist innerhalb des Seins das Denkend-sein im Gegensatz zum Gedacht-sein, das Bewusstsein im Gegensatz zum Gewusst-sein oder mit einem Worte das Denken ist, kann er wieder dreifach gedacht werden:

1) als thetischer Geist d. h. als „Denken schlechthin";
2) als antithetischer Geist d. h. als „Denkendes";
3) als synthetischer Geist d. h. als „Denkt".

§. 18.

Denken wir uns den Geist als Denken schlechthin, d. h. als Denken ausser aller Beziehung, rein für sich, in Abstraction von von jedem Anderen, so lassen wir die ihm gegenüberliegende Natur günzlich ungedacht, d. h. wir heben sie als etwas ausser dem Geiste Seiendes schlechthin auf und setzen mithin den Geist geradezu als alleiniges Sein oder als Sein schlechthin. Den Geist als thetisch denken, heisst daher, ihn als das Absolute setzen oder den Unterschied von Sein und Denken gänzlich aufheben, das Denken geradezu für das Sein erklären. Demgemäss müssen also dem thetisch-gedachten Geiste ganz dieselben Prädicate zugeschrieben werden wie dem Sein schlechthin, d. h. er muss als positiv, allgemein, unendlich, einfach, raum- und zeitlos, total gedacht werden. Den in dieser Form d. h. in der Kategorie des Seins, d. i. als Sein selbst gedachten Geist, nennen wir die **Idee.**

§. 19.

Denken wir uns hingegen den Geist als Denkendes, d. h. als Denken im Gegensatz zu einem anderen Denken: so können wir die ihm gegenüberliegende Natur nicht nur nicht ungedacht lassen, sondern müssen sie sogar dem denkenden Geiste gegenüber ebenfalls als ein Denken betrachten. Denn da ausser dem Geist überhaupt nur die Natur zu denken ist, so kann auch ein Denken, das neben einem anderen Denken gedacht wird, nur innerhalb der Natur gedacht werden. Hieraus folgt, dass ich auch den Geist selbst, sofern ich ihn als Denken einem anderen Denken gegenüberstelle, nur als ein innerhalb der Natur Seiendes oder Natürliches denken kann. Da nun aber der Geist ursprünglich als Gegensatz, Negation der Natur gedacht wird, so heisst den Geist als Denkendes denken, ihn als etwas, was er ursprünglich nicht ist,

Digitized by Google

mithin als etwas Nichtseiendes, Anderes, Veränderliches, mit einem Worte, ihn als Schein denken. Demgemäss müssen also dem antithetisch-gedachten Geiste ganz dieselben Prädicate zugeschrieben werden, wie dem Scheinen überhaupt, d. h. er muss als negativ, particulär, endlich, vielfach, räumlich, zeitlich, zersplittert gedacht werden. Den in dieser Form, d. h. in der zweiten Kategorie des Seins d. i. als Schein (Phänomen) gedachten Geist nennen wir die Seele.

§. 20.

Denken wir uns endlich den Geist als „Denkt", d. h. als das Denken in Beziehung auf das absolute Denken, so müssen wir ihn zunächst zwar ebenfalls nur als Denkendes fassen, weil wir ihn, wenn wir ihn von vornherein als das Denken schlechthin setzten, nicht zum Denken schlechthin in Beziehung, sondern eben nur als das Denken schlechthin selbst, mithin ausser aller Beziehung oder rein an sich, folglich nicht der Voraussetzung gemäss nach der dritten, sondern der Voraussetzung zuwider nach der ersten Form dächten; — aber indem wir ihn als Denkendes im Gegensatz zum Denken schlechthin denken, müssen wir ihn als etwas ausser dem Denken Denkendes schlechthin negiren und ihn mithin aufheben in das absolute Denken, als in welchem dem Denkenden überhaupt nur ein Sein, eine Existenz zugeschrieben werden kann. Den Geist als „Denkt" setzen, heisst daher nichts Anderes als ihn denken, wie er aus der Form des Scheinens wieder in die Form des Seins zurückkehrt, wie er sich aus dem natürlichen Dasein wieder zum geistigen Sein und damit zum Sein schlechthin erhebt, oder mit einem Worte, wie er wird. Demzufolge müssen also dem synthetisch-gedachten Geiste ganz dieselben Prädicate beigelegt werden, wie dem Werden überhaupt d. h. er muss als ein aus dem Negativen ein Positives, aus dem Besonderen ein Allgemeines, aus dem Vielfachen ein Einfaches Werdendes, d. h. als ein Erstehendes, Wachsendes, sich Entwickelndes, mithin Strebendes, sich Bewegendes, Lebendiges gedacht. Den in dieser Form des Seins, d. h. in der Kategorie des Werdens gedachten Geist nennen wir **Trieb.**

§. 21.

Betrachten wir diese drei Formen des Geistes in Vergleich mit einander, so erweist sich die Idee als der Geist in seiner Ursprüng-

Digitized by Google

lichkeit, Einheit und Totalität, als der Urquell, aus dem alles Einzel-Denken herausfliesst, als das Medium, durch das alles Einzel-Denken hindurchfliesst, als das Ziel, in welches alles Einzel-Denken zurückfliesst. Die Seele hingegen zeigt sich als der Geist in seiner Veränderung, Vervielfachung und Zersplitterung, nicht als Quell, Fluss oder Meer, sondern als die vorüberfliessende einzelne Welle, als die Arsis im Rhythmus, die sich unausbleiblich wieder in die Thesis auflösen muss. Der Trieb endlich erweist sich als der Geist in seiner Wiedergeburt, in seiner Wiedervereinigung mit sich selbst, in seiner Redintegration. Er entwickelt sich aus der Seele, liegt mithin bereits in ihr, jedoch nur als Keim, als Potenz, als Vermögen. Die Seele ist aber nicht seine wahre und ursprüngliche Heimath; diess ist vielmehr die Idee. Er fühlt sich daher in der Seele ebenso wenig befriedigt, wie der Keim in der Erde, sondern das Bewusstsein seiner höheren Abkunft treibt ihn, sich aus seiner physischen Beschränktheit loszureissen, das Natürliche an sich und um sich der Idee zu unterwerfen und in das Allgemeine zurückzukehren. Dieses treibende Bewusstsein eben ist der Trieb, den wir auch Dämon oder Genius nennen können.

§. 22.

In welchen von diesen drei Phasen des Geistes finden wir nun das Schöne? — Dem Sprachgebrauche nach wiederum in allen dreien; denn dieser redet ebensowohl von einer schönen Seele, wie von einer Idee des Schönen und einem Genius des Schönen. In der That ist es so; da sich aber das Schöne nur in diesen drei Formen des Geistes findet, noch nicht aber eine derselben ganz ausfüllt, so sind wir genöthigt, auch sie wiederum in ihre Modificationen hinein zu verfolgen.

§. 23.

Diese Modificationen bilden sich abermals nach denselben Kategorien, und wir unterscheiden daher:

1) Drei Formen der Idee, nämlich:
   a) die Idee für sich oder die thetisch, abstract, allgemein, unendlich, einfach, raum- und zeitlos u. s. w. gedachte Idee d. i. der **Begriff**;
   b) die Idee für Anderes oder die antithetisch, correlativ, besonders, endlich, mannigfaltig, räumlich und zeitlich gedachte Idee, d. i. das **Bild**;

c) die Idee für das Absolute oder die synthetisch, strebend, sich bewegend, lebendig, werdend gedachte Idee d. i. die **Tendenz.**

2) Drei Formen der Seele, nämlich:

a) die Seele für sich oder die thetisch u. s. w. gedachte Seele d. i. die **Erkenntnisskraft;**

b) die Seele für Anderes oder die antithetisch u. s. w. gedachte Seele d. i. die **Empfindungskraft;**

c) die Seele für das Absolute oder die synthetisch u. s. w. gedachte Seele d. i. die **Willenskraft.**

3) Drei Formen des Triebes, nämlich:

a) der Trieb für sich oder der thetisch u. s. w. gedachte Trieb d. i. die **Wissenschaft;**

b) der Trieb für Anderes oder der antithetisch u. s. w. gedachte Trieb d. i. die **Kunst;**

c) der Trieb für das Absolute oder der synthetisch u. s. w. gedachte Trieb d. i. die **Tugend.**

§. 24.

Hiermit ist unsere Deduction zu ihrem Ziele gelangt: denn unter den hier aufgeführten Modificationen der Idee, der Seele und des Triebes bilden die drei antithetischen d. i. das Bild, die Empfindungskraft und Kunst zusammengenommen diejenige Form des Geistigen, die wir eben suchen, nämlich das **Schöne,** und zwar ist:

die Idee als Bild die Schönheitsidee,
die Seele als Empfindung der Schönheitssinn,
der Trieb als Kunst der Schönheitstrieb.

§. 25.

Diese drei Formen des Schönen stehen natürlich zu einander ganz in demselben Verhältniss wie Idee, Seele und Trieb überhaupt, d. h. die Schönheitsidee ist das Schöne in seiner Allgemeinheit und Totalität, der Schönheitssinn dagegen das Schöne in seiner Besonderung und seinem Dualismus von Subject und Object, und endlich der Schönheitstrieb das Schöne in seiner Wiedervereinigung und Redintegration. Nur die Idee des Schönen ist daher das Schöne schlechthin, d. h. ein Schön-Denken in seiner Identität mit einem Schön-sein; der Schönheitssinn dagegen nur ein Schön-Denkendes im Gegensatz und Correlation

Digitized by Google

zu einem Schön-Gedachten oder Schön-Seienden, und endlich der Schönheitstrieb ein Schön-Denkt d. i. ein Rückstreben zum Schön-Denken und Schön-sein oder das treibende Bewusstsein, die Antithesis von denkendem und gedachtem, subjectivem und objectivem, psychischem und physischem Schönen zur Synthesis aufzuheben und die Idee des Schönen in ihrer ursprünglichen Einheit und Totalität wieder herzustellen.

§. 26.

Hieraus folgt, dass die wissenschaftliche Entwickelung oder Analysis des Schönen nothwendig eine dreifache ist, nämlich 1) Analysis der Schönheitsidee d. i. die Ideologie des Schönen; 2) Analysis des Shönheitssinnes d. i. die Psychologie des Schönen oder die Aesthetik im engeren Sinne; 3) Analysis des Schönheitstriebes d. i. die Kunstlehre. — Da aber die Idee des Schönen zugleich der Urgrund ist, in dem alle schönen Erscheinungen sowohl des Schönheitssinnes wie des Schönheitstriebes wurzeln, und zugleich das Medium, in dem sie zur Erscheinung gelangen, und das Ziel, in das sie zurückstreben: so muss die Analysis des Schönen nothwendig von ihr als dem Prinzip des Schönen ausgehen und hat bereits an ihr selbst nachzuweisen, wie nicht nur alle psychischen und die ihnen correlativen natürlichen, sondern auch alle künstlerischen Erscheinungen, wenn auch unentwickelt, schon in ihr liegen. Daher trägt die Ideologie des Schönen oder die Kalologie im engeren Sinne auch die Psychologie des Schönen und die Kunstlehre, wenn auch nur als Keim, bereits in sich, und sie bildet mithin von der gesammten Wissenschaft des Schönen gleichsam den Kern oder die Concentration.

§. 27.

Die Ideologie des Schönen kann aber nicht isolirt unternommen werden. Sofern nämlich nach §. 23 die Idee des Schönen nicht die Idee schlechthin, sondern nur die antithetische Idee ist und mithin in der thetischen Idee ihre Voraussetzung, in der synthetischen dagegen ihre Aufhebung, mithin in beiden ihre Begränzung findet: kann sie nur in ihrem Unterschiede von diesen ihr beigeordneten Modificationen der Idee gehörig bestimmt und begriffen werden. Die thetische Idee d. i. die Idee als Begriff, ist aber das **Wahre**, die synthetische Idee hingegen d. i. die

Digitized by Google

Idee als Tendenz ist das **Gute**; folglich setzt eine nähere Bestimmung und Entwickelung des Schönen nothwendig auch eine nähere Bestimmung des Wahren und Guten und eine speciellere Erörterung des zwischen diesen drei Formen der Idee bestehenden Verhältnisses voraus. Diese Erörterung bilde den zweiten Theil unserer Untersuchung.

(Fortsetzung folgt.)

Die Zukunft der Philosophie.

Theismus oder A-theismus?

I. Herr J. H. Fichte und die Philosophie der Zukunft. *)

So wüssten also jetzt die deutschen Philosophen genau, woran sie mit den Philosophenversammlungen wären! Herr Professor J. H. Fichte hat in seiner Eröffnungsrede der Versammlung in Gotha klaren Wein eingeschenkt; und diess ist immer das Beste; wozu auch hinterm Berge halten, wenn man sicher ist, sich den Rücken gedeckt zu haben. Die königlich bayerischen Philosophen werden auch künftig keinen Urlaub mehr bedürfen; es ist nichts Gefährliches und Verfängliches dabei, sich künftig regelmässig zum Herbstmanoeuvre deutscher Philosophen, zur „Geisterschlacht auf dem Blachfelde der Wissenschaft“ einzufinden. Das Kind hat die Taufe erhalten: die Philosophenversammlungen werden ein Theistencongress sein; nur die „warmen Anhänger des Christenthums“, nur die „Gegner aller negativen Bestrebungen“ werden die Ritter des grossen Turniers und die Ahnenprobe wird das christliche *Credo* sein. Mit den „Gegnern des Theismus“ haben die Turner nichts zu schaffen. **)

*) J. H. Fichte, Grundsätze für die Philosophie der Zukunft. Ein Vortrag zur Eröffnung der ersten Philosophenversammlung in Gotha am 23. Sept. 1847 gehalten. Stuttgart, bei J. B. Metzler. 1847.

**) Hoffentlich wird es so schlimm nicht sein! Die Philosophen, die einem andern Prinzip huldigen, werden wohl, da ja alle verschiedene philosophische Richtungen eingeladen sind, von der Betheiligung an den Versammlungen nicht zurückgewiesen sein!

Anmerk. der Redaction.

Digitized by Google

Man wird es Herrn Fichte Dank wissen, dass er in seiner Rede hierüber keinen Zweifel gelassen hat; den Manen seines grossen Vaters, der wegen seines Atheismus verfolgt in den Staaten Friedrich Wilhelms III. eine Zuflucht fand, ist der Zutritt zu den Philosophenversammlungen versagt; denn Herr Fichte ist „so sehr von der Kraft seines theistischen Prinzips überzeugt", dass er „jede Wette einzugehen sich getraut, darin nicht zu Schanden zu werden"! So werden wir denn auf der nächsten Philosophenversammlung das Schauspiel erleben können, dass irgend ein „renommistischer Speculant auf Zeit" mit seinen „imaginären Millionen" dem wetteifrigen Herrn Fichte die Wette wirklich anbietet, um die „wissenschaftliche Kraft" und „Zukunft" des „concreten Theismus" gleichsam durch ein Gottesurtheil im Voraus divinatorisch zu erproben! *Macte virtute!* Doch — fassen wir den Inhalt der Fichte'schen Rede und deren „Vorrede" etwas genauer in's Auge.

Was will Herr Fichte? was hofft er von der Philosophie? was gedenkt er zu leisten? Er will „helfen", „die Wirren der Zeit zu schlichten"; er will die, in den „verschiedenen Phasen und Abstufungen" der „gegenwärtigen kirchlichen Bewegungen" Deutschlands „praktisch hinausgewendeten, religionsphilosophischen Standpunkte" wissenschaftlich „überflügeln"; er will „das Bewusstsein der Zeit aus einer schlechten, verlebten, ungenügenden Philosophie in eine bessere und tiefere hinüberheben" und „mit Bewusstsein auf dem Wege der inneren Erneuerung fortschreiten", um eine „freie, den Zwiespalt des Geistes gründlich versöhnende Wissenschaft" zu erzielen. Eine „religiöse Nation", wie die Deutschen sind, „erträgt nicht den Widerspruch zwischen ihrem gläubigen Bewusstsein und der allgemeinen wissenschaftlichen Bildung"; und da die Nation sich nicht „mit leer gewordenen, ihr wieder aufgezwungenen Formen genug zu thun vermag", so (meint Herr Fichte) „wird in letzter Instanz wohl nichts übrig bleiben, als Weiterbildung durch eine vermittelnde Philosophie." Nach dieser braucht man sich nicht weiter umzusehen: sie ist leicht zu finden; denn sie ist bereits „vorhanden und sie hat das klare Bewusstsein, die Kämpfe der Zeit schlichten zu können und alle ewigen Güter zu bewahren."

Das klingt in der That Alles recht schön und mag auch recht ernst und wohl gemeint sein; aber lassen wir uns durch den

Anschein nicht bestechen und täuschen. Unsere Zeit ist scheint's in einem neuen Thurmbau zu Babel begriffen und bei einer neuen Sprachverwirrung angekommen. Man redet dieselbe Sprache, hat dieselben Absichten, spricht von denselben Problemen, wie der Andere auch, und doch versteht man sich nicht und bekämpft den Andern auf Leben und Tod. Was Herr Fichte als sein und der Seinigen Streben bezeichnet, dasselbe wollen seine Gegner ebenfalls. Das Wort, das die Räthsel löst, den Streit schlichtet, dem zerrissenen Geist den Frieden und die Versöhnung gibt, suchen das nicht auch die Gegner des Herrn Fichte, die sogenannten Negativen? Auch sie wollen nicht den klaffenden Widerspruch im Bewusstsein der Gegenwart zwischen Glauben und Wissen; auch sie verlangen eine Heilung vom Grund aus und wehren sich dagegen, dass man den Kindern, die nach dem Lebensbrode schreien, einen Stein gebe, dass man der Gegenwart leer gewordene Formen aufzwängen will und damit die verheissene Hülfe *ad graecas Calendas* verschiebe; auch sie fordern eine wirklich und wahrhaft ernstliche Erneuerung im Geist und Gemüth, eine Erneuerung, die ohne das härteste Opfer nicht möglich ist. Dasselbe Verlangen, und doch keine Einigkeit beim Thurmbau: was ist der Grund dieser befremlichen Erscheinung? Wir, von Euch so genannte Negative, machen Ernst mit dem Neuen, ihr aber kokettirt mit demselben; wir lassen die Todten ihre Todten begraben, ihr wollt dieselben salben und einbalsamiren, um die Mumien wie „ewige Güter" zu bewahren; ihr flickt das alte Kleid mit neuen Lappen, dass über Kurzem der Riss nur um so ärger wird, wir fassen den Most in neue Schläuche, so werden sie beide, Inhalt und Form, miteinander behalten, bis ihre Zeit erschienen ist. So sind wir, so seid ihr! Wir wollen nicht das Bewusstsein der Zeit aus der verlebten und ungenügenden Philosophie in eine bereits vorhandene, als in eine bessere und tiefere bloss hinüberheben, den Kranken nicht in einer Portechaise weiter transportiren, sondern wir sind der Ansicht, dass die Natur des im Herzen kerngesunden deutschen Geistes sich selbst helfen müsse, nur, aus sich selbst heraus und herauf sich arbeitend, zum Heile gelangen könne. Wir verschmähen alle Palliative und Nothbehelfe einer sogenannten vermittelnden Philosophie, die den Pelz wascht, ohne nass zu machen. Wir wollen den Grund des Uebels beseitigen, die Quelle der Schmerzen verstopfen; darum

Digitized by Google

gehen wir daran, die Wunde auszubrennen, um die Genesung sicher zu Stande zu bringen.

Eine Philosophie, die bereits vorhanden ist und, mit dem Hütchen auf dem Haupte, darauf wartet, dass man vor ihr niederfalle und sie anbete, gehört uns gerade zu den leergewordenen, aufgezwungenen Formen, womit sich das freiwerdende Bewusstsein der Zeit nicht mehr genugzuthun vermag! Und ist nicht auch der Tell bereits dagewesen, der dieser Vogelscheuche den Gehorsam aufkündigte? Ist nicht der ganze Faden der philosophischen Entwickelung von Spinoza bis Hegel und Feuerbach diese grosse That der Vernichtung und Auflösung des Leibnitz-Wolf'schen Theismus gewesen, und zwar der Art, dass in und durch diesen kritischen Prozess der Auflösung des Theismus in Pantheismus, in welchen der erstere durch die nothwendige Dialektik seines Prinzips auslaufen musste, auch der Pantheismus selbst in seiner Blösse hingestellt, in seiner wissenschaftlichen Unhaltbarkeit aufgezeigt worden ist? Und euer *crambe recocta* soll den nach neuer Speise Dürstenden das Lebensbrot ersetzen? Und ihr stellt euch wie erzürnt und wollet euch verbitten, dass man gleichsam vor euern Augen die Geschichte der Philosophie verfälsche?! Wie naiv! Ihr vergesset, dass der Kriticismus Kant's, welcher Gott nur als Hypothese zur Lösung der Widersprüche unserer Welt herbeizuziehen den Muth hatte (vgl. Ruge's ges. Schriften. I. Bd. S. 143), und der kühne Idealismus Fichte's ein für allemal die Wiederkehr des verlebten und gerichteten Theismus unmöglich gemacht haben! Und nun baut ihr diesem Theismus ein Leichenhaus, über dessen Eingang ihr die „Uebereinstimmung mit Kant's Geiste" als Inschrift setzt! Nun wohl — lasst uns sehen, was die Nachwelt dazu sagt!

Für jetzt aber erlaube uns Herr Fichte, der Jüngere, den Manen seines grossen Vaters, des Atheisten, eine Locke zu opfern und über des Sohnes theistische Meinungen und Plane noch kürzlich ein Referat zu geben.

„Keine Philosophie hat schädlich auf die Religion gewirkt" — sagt Herr Fichte — „und gerade an denjenigen Lehren, welche nur bis zur Kehrseite der Negation gelangten, ist der ewige, unzerstörbare Grund der Religion in seiner siegenden Gewalt hervorgetreten." Ganz richtig! Aber ebenso, wie der ewige Grund der Religion unverwüstlich ist (so dass es noch nie eine Philosophie

Digitized by Google

gegeben hat, die — selbst wenn diess ihre ausgesprochene Tendenz und ausdrückliche Meinung gewesen wäre, die Religion zu vernichten — in Wahrheit irreligiös gewesen wäre), ebenso ist auch der Eigensinn und das Vorurtheil, die Malice und der Fanatismus der vermeintlichen Religiosität, die zu allen Zeiten auf Markt und Dächern sich breit macht, an jeder in die Entwickelung der Zeit tief eingreifenden Philosophie zum Ritter geworden. Ob aber Herr Fichte unter „Religion“ nicht etwa das Christenthum in einer seiner historischen Erscheinungsformen, das dogmatische Christenthum, oder das seines Fleisches beraubte, von seinem specifischen Gehalt befreite, zu einem modernen Theismus verdünnte Christenthum verstanden wissen will? Denn dass er die „alte Orthodoxie“ nicht will, sagt er ausdrücklich: dazu gehört am Ende auch kein grosser Heldenmuth. Aber wie, wenn es auch Religion gäbe ohne Theismus! Und der ewige, unzerstörbare Grund der Religion hat wenigstens mit dem Theismus nichts zu schaffen. Das sollte Herr Fichte wenigstens wissen, da er doch wohl den Schleiermacher'schen Ausspruch kennt; „die Religion blieb mir, als auch der Gott und die Unsterblichkeit der kindlichen Zeit dem zweifelnden Auge verschwanden.“ Auch ohne den Glauben an den Gott des Theismus und an die theistische Unsterblichkeitslehre kann die tiefste und energischste Religiosität bestehen. Bedürfte diess eines Beweises, so wären die „Reden über die Religion“ dieser Beweis. Verlangt also Herr Fichte von der wahrhaft vollendeten Philosophie einen „ethisch-religiösen Kern“, als „ihre innerlich bewegende Seele“; so ist dieser Kern nicht an den Theismus gebunden; derselbe findet sich z. B. auch in dem Atheismus des älteren Fichte, in dem Pantheismus Spinoza's. Ja, wir behaupten, es gibt einen Atheismus, der aus höchster und tiefster Religion fliesst und mit ihr eins ist, was freilich dem Herrn Professor Fichte nicht in sein System passt.

Herr Fichte unterscheidet „eine emporrichtende, zum Göttlichen heraufziehende“ (der Gott des Herrn Fichte wohnt, scheint's, noch droben über den Wolken im Himmel und muss der Mensch dahinauf sich wenden, um zu ihm zu kommen!) „Speculation und eine herabdrückende, in die gemeine Realität sich versenkende Philosophie“. Sind aber die zum Gedankensysteme zusammengefügten Dinge, nach Herrn Fichte, „göttlich gedachte, urgedachte vom göttlichen

Geist", so ist nicht recht einzusehen, wie er dann noch von einer gemeinen Realität sprechen kann. Wie können die „ewigen Gedanken, die Gott in die Welt ausgesprochen hat", wie kann „das objective System der Dinge", welches „das göttliche Urdenken entworfen, der göttliche Wille verwirklicht" hat, von dem Philosophen, der sie als solche erkennt und diesen den Dingen eingepflanzten göttlichen „Begriff" nachdenkt, eine gemeine Realität genannt werden? Wie kann es in diesem objectiven System der Dinge überhaupt etwas Gemeines geben? Und wenn denn dieses objective System der Dinge von Gott gewollt und vom göttlichen Willen verwirklicht worden ist, wie kann in diesem Systeme göttlicher Willensacte die menschliche Freiheit eine Stelle finden?! — Doch wir wollen nicht die Blössen des Fichte'schen Theismus aufzeigen, sondern nur seine Absichten mit der Philosophenversammlung aufdecken. „Allerdings herrscht also eine unversöhnliche Spaltung im Prinzip unter den Philosophen der gegenwärtigen Zeit"; zwischen beiden bezeichneten Richtungen in der Philosophie „besteht unversöhnliche Feindschaft und ein Kampf auf Leben und Tod in Betreff aller Probleme und ihrer Entscheidungen"; „Atheismus" (was Herrn Fichte so viel ist als Materialismus) „und Theismus dulden keine Vermittelung." Mit den Gegnern des Theismus sollen die Philosophenversammlungen nichts zu thun haben; ihre Mitglieder werden nur Theisten sein, deren philosophisches Prinzip „ebenso über die alten Einseitigkeiten des Deismus, wie über die modernen des Pantheismus (— Herr Fichte vergisst ganz oder will nicht sehen, dass die Consequenz und dialektische Vollendung des Theismus gerade der Pantheismus ist —) hinausführt" und als solches „allein eine Zukunft hat" (Fichte's Zeitschrift. 18. Bd. S. 4 u. 5). Und hier, meint Herr Fichte, werden „um so leichter die dazwischenfallenden untergeordneten Differenzen sich nähern oder auf wenige in Gemeinsamkeit zu lösende Grundfragen sich zurückführen lassen." Denn jeder, nämlich jeder Theist, soll „dem Andern (Theisten) in freier Verständigung hinzubringen, wessen er bedarf und das Gleiche von ihm zurückempfangen." Eine schöne Verständigung über die tiefsten Probleme des philosophischen Denkens mag da erzielt werden, wo man alle Diejenigen, welche mit allem Ernste und aller Besonnenheit des Denkens nicht dem Prinzip des Theismus huldigen, von vorn herein ausschliesst! Die Philosophie,

Digitized by Google

die bereits „vorhanden“ ist als Heilmittel gegen die Wirren der Zeit, bringt von vorn herein ihr fertiges, gegebenes Prinzip mit, welche allein das „wahrhaft und objectiv vereinigende“ ist, und lässt sich auf einen Prinzipienstreit nicht mehr ein. *Extra ecclesiam nulla salus!* Nur an die Theisten ist also auch die Frage des Hrn. Fichte gerichtet, von welcher, seines Erachtens, die Zukunft der Speculation abhängt, die Frage nämlich: ob wir jetzt nicht so viel allgemein (d. h. *intra ecclesiam*) gültigen Inhalts uns erworben haben, um statt des äusseren Gegensatzes und Widerstreits“ (der freilich unter Theisten nur *de lana caprina* sein kann) „den Weg der bewussten Ausgleichung und Ergänzung einzuschlagen?“ Da nun die Heilsphilosophie der Zukunft bereits „vorhanden“ ist, so kann es als Gegenstände der mündlichen gemeinsamen Verhandlungen auf dem Theistencongress und als Aufgabe für die Thätigkeit der Theisten überhaupt nichts Besseres geben, als „das grosse Gebiet der Geschichte der Philosophie.“ Was Herr Fichte noch ausserdem als Thema zu einer „weiteren Einigung“ unter den Theisten bezeichnet, die „Erledigurg der methodischen Vorfragen, die Lösung des Erkenntnissproblems, ehe die Begründung irgend eines metaphysischen Prinzips mit Sicherheit zu erwarten sei“, — diess kommt nach allem Bisherigen auf eine in gutmüthigem, gelehrten Wetteifer mit Gleichgesinnten ausgesprochene hohle Phrase hinaus. Wozu noch methodische Vorfragen über das Erkenntnissproblem? Das Prinzip ist ja gefunden und gegeben; die „vermittelnde Philosophie“ des concreten Theismus ist „vorhanden und sie hat das klare Bewusstsein, die Kämpfe der Zeit schlichten zu können und alle ewigen Güter ihr zu bewahren.“ Amen.

Somit läge es denn auf der Hand, dass nunmehr mit den Bestrebungen der Theistenversammlungen ein neues Zeitalter der Scholastik, ihr geselliges Stadium, eintreten wird. Das Bewusstsein der Gemeinsamkeit gibt den Genossen Stärke zu glänzenden Triumphen. Wo sind Eure „Systeme“, wo Eure „Leistungen“? Zeigt Euern „Kassenbestand“! so ruft man jetzt mit der triumphirendsten Miene von der Welt den Gegnern des Theismus zu. Lasst ab von Euerer „leeren Anmaassung“, von Eurer „eiteln Ueberhebung“, die Ihr uns „verneinen“ wollt! rufen die Sieger, die alleinigen Zukünftigen und setzen den Atheisten den Fuss auf den Nacken. *Vae victis!* — — — Doch, nur hübsch gemach, meine Herren! Wir — Euch

Digitized by Google

verneinen?! Bewahre uns der Himmel, dass wir Euch, die Ihr längst verneint seid, noch länger verneinen wollten! Wir affirmiren Euch, indem wir Eure mythologischen Projections-Acte als das erkennen, was sie sind, als Phänomene Euerer Phantasie; indem wir Eueren Schattengebilden Blut und Leben mittheilen, Eueren hohlen Transscendenzen Realität verleihen!

Herr Fichte verlangt, sein und seiner Anhänger theistischer Standpunkt solle „widerlegt" werden. Wie doch Jemand so naiv sein kann, den kritischen Prozess der Geschichte so zu ignoriren! Ist nicht Hegel, Strauss, Feuerbach, Bayrhoffer und die ganze positive Kritik der dogmatischen Philosophie, d. h. des Theismus Euere Widerlegung? Und wessen Schuld ist's, dass fortwährend Euere fixe Ideen als bleiche Schatten gespenstergleich umherwandeln, wie die Abgeschiedenen im Orkus, blut- und mark- und seelenlos?

Herr Fichte spricht von dem neuerdings aufgekommenen Gebrauche, frühere Standpunkte als überwundene oder zu überwindende anzusehen, und verlangt, dass das Neue das Alte bewahre und weiterfördere. Aber doch wohl nicht mit Haut und Haaren? Also mit Kritik! Die Kritik eines philosophischen Prinzips, hier des Theismus, ist auch seine Affirmation, indem sie es als einseitiges Moment der Wahrheit aufzeigt und dasselbe über sich hinaus zu seiner höheren Wahrheit hinauftreibt. Ueberwundener Standpunkt zu sein, wird aber selten Jemand dem Ueberwinder zugestehen, dieser aber mit bestem Rechte das Wort des Apostels Paulus für sich in Anspruch nehmen: „der geistige Mensch richtet Alles und wird von Niemand gerichtet", als von der Geschichte, von dem fortgeschrittenen Geiste selbst. Denn der Lebende hat Recht; denn er hat selbst die alten Standpunkte — auch Herrn Fichte's „vorhandenen" Theismus — innerlich durchlebt und in aufsteigendem Fortschritt geistiger Lebensentwickelung in sich verarbeitet und durch den mächtigen Drang der Lebensdialektik zurückgelegt, so dass ihm das Alte keine fremde, äusserliche und unverstandene Position, sondern begriffene, bewahrte und in Wahrheit weitergeführte Gestalt des Geistes ist, während Andere sich fest dahinein verrennen, was sie einmal in früherer Entwickelungszeit als „vorhandene" Wahrheit überkommen und eingelernt haben. Also nochmals — und möget Ihr uns immerhin unerträglich anmaassend nennen, wir nehmen's auf uns — was Ihr sucht und

erstrebt, das ist eben unser Standpunkt, in dem Ihr Euer höheres Selbst nicht wieder erkennen wollt.*)

9. Der Pessimist im Philosophenmantel.**)

Herr Frauenstädt, welcher zur Blüthezeit der Hallischen Jahrbücher durch seine Schrift über die Persönlichkeit Gottes, durch seine Betheiligung an dem christologischen Streit und durch seine Studien und Kritiken zur Theologie und Philosophie sich als einen gewandten philosophischen Kritiker aus der Hegel'schen Schule, linker Seite, und Geistesverwandten Feuerbach's bekannt gemacht hatte, begegnet uns in seiner neuesten kleinen Schrift mit einer ganz neuen Physiognomie, als ein Gegner ebenso des rationalistischen und supranaturalistischen Theismus, wie des speculativen

*) Der Herausgeber sieht sich veranlasst, hier ausdrücklich zu erklären, dass er an dem Inhalte des gegenwärtigen Aufsatzes, sowie an der Form und Haltung desselben Manches auszusetzen hat, doch aber denselben aus dem gedoppelten Grunde nicht zurückweisen mochte, einmal, um den neuen Herrn Mitarbeiter nicht von vornherein abzuschrecken, und dann, weil doch in Manchem allerdings der Nagel auf den Kopf getroffen sein dürfte. Dass übrigens in dem Aufsatze die Kategorie des A-theismus nicht im gewöhnlichen Sinne des Wortes Atheismus schlechthin zu nehmen sei, zeigt schon die verschiedene Schreibart. — Bei dieser Gelegenheit möge übrigens Herr Fichte daran erinnert sein, dass Reiff auch „Theismus" lehrt und sein System der Willensbestimmungen als „ganz unzweideutig theistisch" und „keinenfalls Pantheismus" (über einige wichtige Punkte in der Philosophie. 1843. S. 16 f.) erklärt. Und Reiff hat in den theologischen Jahrbüchern (1843. S. 629 — 711) I. H. Fichte's speculative Theologie einer gründlich eingehenden Kritik unterworfen, die freilich dem Herrn Fichte nicht als eine „Widerlegung" zu gelten scheint, da er sie bisher ignorirt hat und das Reiff'sche System als einen „noch unvergohrenen Fichtianismus" ansieht, bei welchem „durchaus eine reifere Gestalt zu erwarten sei, um ihm sein definitives Urtheil zu sprechen." (Fichte's Zeitschrift. 18. Bd. S. 7.) Schwerlich wird Reiff auf dieses „Urtheil" sehr gespannt sein, während es Herrn Fichte wohl anstände, einem solchen wissenschaftlichen Gegner eine wissenschaftliche Kritik entgegenzusetzen, anstatt ihn mit so vornehmer Miene eines Weltrichters bei Seite zu schieben.

Anmerk. d. Redaction.

**) Frauenstädt, Dr. I., über das wahre Verhältniss der Vernunft zur Offenbarung. Prolegomena zu jeder künftigen Philosophie des Christenthums. Darmstadt, bei C. W. Leske, 1848.

Digitized by Google

Pantheismus der Schelling-Hegel'schen Religionsphilosophie und des Feuerbach'schen Naturalismus, als ein Mann, der jetzt nicht mehr „Philosophie oder Christenthum“ zur Parole hat, sondern das Bekenntniss „Philosophie und Christenthum“ auf seine Fahne stickt! Und während gerade jetzt der Herausgeber von Feuerbach's „sämmtlichen Werken“, Otto Wigand in Leipzig, als Herold und Dolmetscher von Feuerbach's Ruhm auftritt und den fünften Band der Epigonen „Ludwig Feuerbach, dem kühnsten und tiefsten Denker der Gegenwart“ widmet und sich glücklich preist, „das Organ zu sein, durch welches dessen Geisteswerke der gebildeten Welt zugeführt werden“; sehen wir Herrn Frauenstädt seine „zwar dem Umfang nach kleine, aber dem Inhalt nach wichtige Schrift“ einem andern „grossen Meister“, Arthur Schopenhauer, dem „grossen Unbekannten,“ darbringen und sich glücklich preisen, „in einer Zeit zu leben, die ein solches Genie aufzuweisen hat“, welches seit Kant eigentlich allein „einen wirklichen und wahren Fortschritt in der Philosophie gemacht“ habe! Aus einem eifrigen Verfechter der Hegel'schen Philosophie, als welchen ihn die Leser der Hallischen Jahrbücher kennen, ist Herr Frauenstädt ein erklärter Bewunderer der „unsterblichen Werke“ Arthur Schopenhauer's geworden, dem Ruge einst einen Ruf nach Berlin, als Gegner und Widerleger des Hegelianismus, zugedacht hatte. (Vgl. deutsche Jahrbücher 1841. S. 4.) *Tempora mutantur et nos mutamur in illis!*

Genug! Herr Frauenstädt hat „durch das Studium der Schopenhauer'schen Philosophie eine ganz neue Weltansicht gewonnen“, und eine Frucht des Studiums derselben ist dieses Schriftchen, welches, als „Antwort auf die Frage: welches ist das wahre Verhältniss der Vernunft und christlichen Offenbarung?“, mit Schopenhauer, etwas dazu beitragen möchte, dass die „Perle des ächten Christenthums aus dem Schutt der Theologie gerettet werde.“ In diesem Sinne und wegen der grossen Wichtigkeit des darin mitgetheilten grossen Fundes will der Verfasser das Dargebotene als „Prolegomena zu jeder künftigen Philosophie des Christenthums“ angesehen wissen und handelt desshalb in fünf Abschnitten vom gleichen Ursprung der Religion und Philosophie, vom wahren Verhältniss der Kritik zum Glauben, vom Verhältniss der Ethik zur Dogmatik, von der Kritik der Theologie (d. h. des Theismus) und von der Kritik der speculativen Religionsphilosophie (d. h. des Pan-

theismus) und gibt dann im „Schluss“ ein kurzes Resumé dessen, was denn übrig bleibt, nachdem Theismus und Pantheismus aufgehoben worden. Soll Referent im Voraus sein Urtheil über den formellen wissenschaftlichen Werth der Broschüre abgeben, so fällt dieses nicht sehr günstig für den Verfasser aus, dem zwar in manchen Partien der Schrift allerdings kritische Schärfe und gewandte Polemik im Aufzeigen der Widersprüche, in welche Theismus und Pantheismus in Philosophie und Theologie sich verwickeln, keineswegs abgesprochen werden kann, der aber diese Vorzüge durch den Mangel an durchdachter Gründlichkeit und an genetisch-immanenter, zusammenhängender Entwickelung der Materien, durch die desultorische und aphoristische Art, seine Gedanken mitzutheilen, und durch den nicht selten renommistischen Ton, sowie ein gewisses Kokettiren mit Originalität wieder bedeutend in den Schatten stellt. Nimmt man hierzu die Breite der Darstellung und die mancherlei Umschreibungen und Wiederholungen, wodurch die Schrift sich charakterisirt, und endlich das unselbstständige Verhältniss zu seinem „grossen Meister“, aus dessen „grossen Werke: die Welt als Wille und Vorstellung“ eine Menge Stellen abgeschrieben werden, die ein Achtel der ganzen Broschüre wegnehmen und dazu durch triviale Wendungen, als da sind: „nirgends treffender geschildert“, oder „sehr wahr“, „sehr richtig“, „sehr gut sagt“, oder „äussert sich höchst treffend“ u. s. w. eingeführt werden; so wird der Leser sehr gespannt sein, den „wichtigen“ Inhalt zu erfahren, der für die formellen Mängel des Büchleins entschädigen soll. Machen wir ihn in der Kürze damit bekannt!

Der wahre Gehalt und tiefe Kern des Christenthums liegt in dem Gegensatz zwischen Geist und Fleisch, in dem ethischen Zwiespalt innerhalb der Welt selbst, in dem Gegensatz zwischen Natur und Gnade, Geburt und Wiedergeburt, Erbsünde und Erlösung. Der Weg des wahren Heils ist die Weltentsagung, Selbstverleugnung oder (wie es der „grosse Meister“, Schopenhauer, nennt) die Verneinung des Willens zum Leben. Nur durch die Selbstopferung des Menschen, als Verneinung des eignen Willens, wird der Mensch erlöst. „Dieses (sagt Hr. Frauenstädt, S. 28 f.) ist der übervernünftige Inhalt des Christenthums, der der Vernunft eine Thorheit ist und ihr gegenüber wie eine höhere Offenbarung erscheint, weil sie in der That nur durch innere

Erleuchtung, die mit der Wendung des Willens eintritt, gewonnen wird. Jeder dogmatische Glaube, der mit diesem ethischen Gehalt des ächten Christenthums nicht übereinstimmt, der den Optimismus und Eudämonismus in irgend einer Art einschliesst, ist als aus unchristlichen, egoistischen Quellen entsprungen, als den Willen von Neuem knechtend, statt ihn für immer zu erlösen, von dem reinen Gehalt des Christenthums auszusondern und zu verwerfen." Optimistische Weltansicht und christliche weltverneinende Ethik schliessen sich gegenseitig aus und lassen sich schlechthin nicht vereinigen; Askese und Resignation, nicht Eudämonismus und Optimismus, ist der Geist des Christenthums. Das Christenthum ist seinem Wesen nach keineswegs theistisch; es ist als **pessimistisch** wesentlich auch **a-theistisch**, obgleich darum doch nicht jeder, nicht der optimistische, Atheismus schon christlich ist (S. 70 u. 72). Bei dem ethischen Gegensatze des Christenthums kommt kein Gott und keine Göttergeschichte als wesentlich dazu gehörig mit in's Spiel; „der Atheismus, der ohne von dem Glauben an Gott und ein jenseitiges Leben auszugehen, die Ethik als eine ursprüngliche, auf sich beruhende Lehre hinstellt, ist im höchsten Grade moralisch und christlich zu nennen" (S. 41). Auf die Frage des Lesers, was denn nun aber anders übrig, bleibe wenn der Verf. Theismus und Pantheismus aufhebe, Nichts als trostloser Atheismus, antwortet der Autor zum Schluss (S. 95 f.): „Es gibt kein anderes Heil, als die gänzliche Verneinung des Willens zum Leben. Folglich kann es auch keinen andern ächten Trost geben, als die Möglichkeit dieser Verneinung, die Aussicht auf dereinstige Erlösung von dem Dienste dieses Willens. Andern Trost gewährt auch das Christenthum nicht, denn jeder andere Trost ist, als von der Bejahung des Willens ausgehend unmoralisch . . . . . Für die im Dienste dieses irdischen, natürlichen Willens seufzende Creatur kann es keinen schönern und edlern Trost geben, als die gänzliche Erlösung davon". (Vgl. Schopenhauer I. S. 408 f.) —

Diess also wäre der wichtige Inhalt, von welchem Hr. Frauenstädt die Versicherung gibt, es gereiche ihm dabei „zu grossem Troste", dass er mit seiner Ansicht „nicht allein stehe", noch auch sich „an ein schwaches Rohr lehne", sondern „Schopenhauer's Philosophie und das Christenthum" für sich habe! Je nun! Herr Frauenstädt ist ein sonderbarer Heiliger! Um der Welt zu

Digitized by Google

verkündigen, dass Schopenhauer ein grosses Genie und Hr. Frauenstädt sein Prophet sei, bedurfte es solcher Anstalten nicht. Der A-theismus ist nichts Neues, *mutato nomine* haben wir ihn bereits, und den Pessimismus wird sich die Menschheit vermuthlich mit allen Kräften vom Leibe halten. In letzterer Beziehung wird also sowohl Hr. Schopenhauer, als auch Hr. Frauenstädt noch eine gute Weile mit dem Prophetenthum in der Wüste sich genügen müssen. Uns wundert nur, dass sich beide noch nicht in der Melancholie ihres pietistisch-pessimistischen Atheismus eine Kugel durch den Kopf gejagt haben, um die verkündigte „gänzliche Verneinung des Willens zum Leben" auch praktisch zu bewähren. Wozu denn auf die „dereinstige Erlösung vom Dienste dieses Willens" warten? warum sie nicht sogleich realisiren und durch den reinen verneinenden Willen dem Willen zum Leben überhaupt ein Ende machen? Wozu den einzig möglichen Trost in die Zukunft verlegen, statt dessen Süsse ohne Verzug zu kosten und dem Himmelreich des Erlöstwerdens Gewalt anzuthun? Doch — die Herren Pessimisten werden als gute Deutsche halt denken: Gut Ding will Weile haben! Jedenfalls ist ihnen ihre Philosophie und ihr pessimistisches Christenthum noch nicht zum Glaubensartikel, zum vollendeten Pathos der Gesinnung geworden, sonst würden sie auch damit Ernst machen und die nothwendigen Consequenzen nicht scheuen.

Das Christenthum ist sowenig Optimismus, als Pessimismus; beides sind einseitige Abstraktionen, während die concrete Idee des Christenthums die positive wie negative Seite der ethischen Weltanschauung in verklärter Einheit in sich trägt und beide in dialektischem Prozesse stets sich setzen und aufheben lässt. In dem verschwindenden Punkte ihres Uebergangs liegt die Versöhnung des ethischen Zwiespalts innerhalb der Welt, die immerdar und stets von Neuem erstrebt wird; aber sowie die Negation abstract fixirt und der Zwiespalt des Daseins als ein beharrender angeschaut wird, ist alle ethische Weltanschauung am Ende. In der Versöhnung des Gegensatzes liegt die Aufhebung der Einseitigkeit seiner Seiten, liegt die Wahrheit, die Freiheit und der Friede. Darum ist auch an dem christlichen Dogma der Erlösung nicht bloss die negative Seite, das Opfer des Ich, sondern ebenso die positive Kehrseite zur Ergänzung nothwendig festzuhalten. An das Andere sein Selbst opfernd hinzugeben, um es im Andern zu bewahren, worin

Digitized by Google

eben das wahre Wesen der Liebe enthalten ist, diess ist die Wahrheit des christlichen Dogma's vom erlösenden Opfer, und der Trost, wenn doch von diesem die Rede sein soll, liegt gerade in der aus der Negation des Willens hervorgehenden höheren Affirmation desselben; seiner selbst sich entäussernd und über seine Schranke hinausgehend, soll das Ich im höhern Andern sich wiederfinden.

Nicht sein Atheismus ist Schuld, dass die Philosophie Schopenhauer's ohne Jünger bleibt, sondern ihr Pessimismus, dessen Consequenz auf Ausrottung des Menschengeschlechts geht. Wollten mit der Verneinung des Willens zum Leben Alle Ernst machen, so würde auch die Fortpflanzung der Gattung aufhören, der Wille zum Leben auch hier, und hier vor Allem, verneint werden müssen. Wenn übrigens Hr. Frauenstädt behauptet, in den Schopenhauer'schen Werken sei dessen Philosophie wirklich zum „System" ausgebildet, so ist er ganz im Irrthum: Schopenhauer hat's sowenig zu einem System gebracht, wie Hegel's Vorläufer Schelling. Will also etwa Hr. Frauenstädt der Spätergekommene sein, welcher aus den von seinem „grossen Meister" gelieferten Bausteinen ein System des pessimistischen Atheismus zu schaffen den Beruf in sich spürt, so wird ihm auf diesem Felde schwerlich ein Anderer den Lorbeer entreissen.

Trügt uns nicht Alles, so haben allerdings sowohl Theismus als Pantheismus ihre Aerndte bereits eingethan, und Hr. Professor Fichte dürfte leicht seine Wette verlieren. Auch Pan-theismus ist Theismus, consequent gedachter Theismus nämlich; die philosophische Negation des Theismus muss darum nothwendig zugleich als Negation des Pantheismus sich ausweisen. Mit dem Einen fällt auch zugleich der Andere, und insofern stimmen wir allerdings aus vollem Herzen Hrn. Frauenstädt bei, wenn er es (S. 90 seiner Schrift) für die zukünftige Aufgabe der Philosophie erklärt, ein System zu finden, das weder Theismus, noch Pantheismus wäre. Nur kommt, däucht uns, sein ἔυρηκα zu früh; und nicht im Gefolge des Pessimismus wird der A-theismus der Zukunft auftreten, sondern das menschliche Dasein zu seiner wahrhaft ethischen Verklärung hinführen in begeisterter Thatkraft. Der A-theismus hat eine grosse und herrliche Zukunft. Sobald unsere Zeit zu dieser Einsicht gelangt ist — und es bedarf nur des Willens dazu, der Wille aber ist allmächtig — wird die Verheissung des Himmelreichs Wahrheit

Digitized by Google

werden; der A-theismus ist das Senfkorn der neuen socialen Welt, der Mutterschooss der vollkommenen Freiheit des Menschengeschlechts. Die theistischen Phantasien und Illusionen hindern, wie drückende Nebel und trübe Nachtgespenster, den Aufgang der Sonne des grossen Menschheitstags, der durch die Allmacht der Liebe ersteht. O lasst sie sterben in der Nacht und athmet frei im Morgenroth! Wie Wonneschauer der Liebe durchbebt's mich, wenn ich ihn festhalte mit meinem Sinnen und Denken, den Gedanken des A-theismus mit seiner unendlich begeisternden Tiefe. Es ergreift mich, wie mit einer neuen Pfingstbegeisterung, dass ich Hymnen dichten möchte, ein anderer Novalis, an die Liebesnacht des A-theismus. „Ein unsichtbarer und unbemerkter Geist, durchschleicht die reine Einsicht, die edeln Theile durch und durch und hat sich bald aller Eingeweide und Glieder des bewusstlosen Götzen gründlich bemächtigt, und an einem schönen Morgen gibt sie mit dem Ellbogen dem Kameraden einen Schubb und — Bautz! Baradautz! der Götze liegt am Boden. An einem schönen Morgen, dessen Mittag nicht blutig ist, wenn die Ansteckung alle Organe des geistigen Lebens durchdrungen hat; nur das Gedächtniss bewahrt dann noch als eine, man weiss nicht wie, vergangene Geschichte die todte Weise der vorigen Gestalt des Geistes auf; und die neue, für die Anbetung erhöhte Schlange der Weisheit hat auf diese Weise nur eine welke Haut schmerzlos abgestreift.“ Hegel's Phänomenologie des Geistes. 2. Auflage. (1841) S. 398.

Frankfurt a M.

Dr. **Kranė.**

Professor Sengler's speculativer Theismus.*)

(Mit Berücksichtigung der Schrift: Die Idee Gottes von Dr. J. Sengler, Prof. d. Philos. in Freiburg. I. u. II. 1. (1845 und 1847) Heidelberg bei Mohr.)

Dass in unseren Tagen die Idee Gottes wiederum das Hauptproblem geworden ist, um welches sich die ganze Philosophie bewegt,

*) Diese Ueberschrift ist von der Redaction gewählt.
Anm. d. Herausg.

Digitized by Google

diess ist eine Folge nicht allein der dieser Idee innewohnenden Wahrheit selbst, sondern insbesondere der gesammten bisherigen Entwickelung der neu-europäischen Philosophie. Die Idee Gottes ist die absolute Wahrheit. Denn die absolute Wahrheit ist das an und für sich Seiende, das an und für sich Seiende aber ist die Einheit aller Gegensätze, die Einheit aller Gegensätze aber ist nur Gott als selbstbewusster Geist. Nur dieser Geist ist es, welcher, indem er die Gegensätze setzt, zugleich frei von ihnen ist; nur also wenn jener Geist begriffen wird, ist Wahrheit möglich, während ohne ihn die Einheit immer wieder in den Gegensatz verschwindet, somit alsdann Alles in letzter Beziehung nur sein kann, um wieder nicht zu sein, oder unterzugehen. Das alles Andere nicht bloss hervorbringende, sondern auch bewährende, erhaltende Prinzip, und darin die absolute Wahrheit ist nur Gott als Geist. Darum kulminiren auch alle anderen Ideen in der Gottes, wie sie aus ihr resultiren, und diese gedoppelte Betrachtung bildet den Gegensatz der analytischen und synthetischen Methode, in welchem die Phisophie sich bewegt und in deren gleichmässiger Durchführung sie ihre Vollendung feiert. Alle anderen Ideen erheben sich in die des kreatürlichen Geistes als in ihre nächste Entelechie, aber dieser selbst hinwiederum erfasst sein wahres Sein nur in Gott, weil er das Unendliche nur in relativer Form und in zwiespältiger Entfaltung darzustellen vermag, und somit gehen alle Begriffe mittelst des des Menschen in den Gottes ein; aber in ihm erfasst erlangen sie umgekehrt ihr wahres Ziel, und insbesondere ist es der Geist, welcher nur, indem er sich als einen göttlichen Gedanken begreift, sich als unendlichen Selbstzweck erkennt und damit die ewige Wahrheit des Schönen und Guten, sowie seine Bestimmung erfasst, nicht bloss vorübergehender Träger der Ideen, sondern das sich mit ihnen immer tiefer erfüllende Organ derselben zu werden und sie mit seiner ganzen Ichheit so zu durchdringen, dass sie mit ihm unzertrennlich eines sind.

Wenn hiernach, weil schlechthin alle Wahrheit in der Idee Gottes wurzelt, ja diese alle Wahrheit ist, die Philosophie, so oft sie auch von derselben sich entfernt und zu bloss abgeleiteten, darum nicht das All des Seins und Erkennens beherrschenden Prinzipien sich wendet, doch immer wieder zu dem absoluten Begriffe zurückkehrt; so hat die Rückkehr moderner Philosophie zur Gottesidee in unseren Tagen noch ausserdem ihre historische Nothwendigkeit in der Gesammtentwickelung der neu-europäischen Speculation. Auch die neu-europäische Philosophie, obwohl sie die griechische Philosophie zu ihrer Voraussetzung hatte, musste doch als ein eigenwüchsiges Ganzes gewissermaassen von Vornen anfangen. Soweit sie rein speculative Erkenntniss des absoluten Prinzips war, that sie diess in Spinoza. Das reine Sein oder das einfache Eins ist aber der erste ontologische Begriff; dieser also ward von Spinoza an die Stelle Gottes gesetzt und damit von ihm der realistische Pantheismus zum Systeme erhoben. In dem abgezogenen Begriffe des Einen, Seienden, welches schrankenlos,

Digitized by Google

ohne alle Negation ist, verneint Spinoza alle reale Vielheit. Damit ist die Idee Gottes als Geistes aufgehoben; denn der Geist ist sich von sich unterscheidende und nur in der Selbstunterscheidung wieder sich auf sich beziehende Einheit. Es war daher ein grosser Fortschritt, welchen Leibnitz that, welcher aber gewöhnlich gar nicht gehörig gewürdigt wird, wenn Leibnitz sich zur Idee des Eins-Vielen als Prinzip seiner Philosophie erhob. Der Begriff des Eins-Vielen ist ihm der Begriff der Monade. Die Monaden sind nach ihm bei aller ihrer Einfachheit mannigfaltig bestimmt, ohne doch Theile zu haben. Diese Einheit in der Selbstunterscheidung liegt ihm in dem Idealen, der Perception oder Vorstellung, und alle Monaden sind ihm desswegen vorstellende Wesen. Die Einheit in der Vielheit, welche die Vorstellung ist, macht den Unterschied des Lebendigen von den mechanischen Kunstwerken aus, die etwas bloss Zusammengesetztes sind, und es kann daher nach ihm sogar ausser Vorstellungen und deren Veränderungen nichts in einer einfachen Substanz geben. (*Princ. philos.* §. 14 — 17.) Dass dieser Grundgedanke Leibnitzens ungleich gehaltvoller und wissenschaftlicher war, als der Spinoza's, bedarf keines Beweises. Von dem Begriffe des Eins-Vielen oder besser des sich auf sich beziehenden und darin von sich unterscheidenden Einen aus ergab sich die Möglichkeit, nicht nur lebendige und beseelte Wesen überhaupt zu denken, sondern auch auf immanente Weise das höchste Prinzip als schlechthinigen Geist zu fassen, sofern dieses Prinzip nothwendig die absolute Einheit, folglich, wenn die wirklich begriffene Einheit Einheit in der Selbstunterscheidung überhaupt ist, absolute Einheit mit sich in der absoluten Vielheit, reine sich auf sich beziehende und für sich selbst seiende Thätigkeit in der Unendlichkeit der Differenzen, d. i. unendlicher Geist, sein muss. Diesen immanenten oder synthetischen Fortgang vom ontologischen zum theologischen Grundbegriff schlug aber Leibnitz nicht ein. Das ist der Fehler, das das Ungenügende seiner Philosophie, das der Grund, warum seine ganze, dem ontologischen Grundbegriffe nach so wahre Anschauung wieder gestürzt werden konnte und musste. Leibnitz dachte sich zwar Gott als Geist; allein er kam auf diesen Begriff nur auf analytischem, nicht auf jenem immanent-synthetischem Wege. Den Begriff Gottes bildete er sich nur dadurch, dass er ihm die Vollkommenheiten des endlichen Geistes, befreit von den dem letzteren inhärirenden Schranken, beilegte und zu dem Begriffe des allervollkommensten oder allerrealsten Wesens vereinigte, und dass Gott sei, bewies er lediglich aus dem Dasein der endlichen Welt. Allein, wenn man auch den letzteren Beweis zugestehen kann, so fragt es sich immer vorerst: ist auch jener Begriff Gottes denkbar? Eine Nothwendigkeit können wir da nicht anerkennen, wo selbst die Möglichkeit in Zweifel zu ziehen ist, und die Frage nach dem Dass bleibt immer unerledigt, wenn nicht auch die nach dem Wie zugleich ermittelt wird. Während, wenn Leibnitz auf streng wissenschaftlichem Wege mittelst immanenter Dia-

Digitized by Google

lektik den ontologischen Grundbegriff, nämlich den des Wesens als der sich unterscheidenden Einheit, bis zu der Tiefe des Gottesbegriffs als der schlechthin sich in den unendlichen Differenzen erfassenden Einheit hindurchgeführt hätte, sich selbst die innere Denkbarkeit, ja ontologische Nothwendigkeit der Gottesidee ergeben hätte; so brach dagegen das ganze Gebäude jener Philosophie zusammen, sobald die Frage nach der inneren Möglichkeit oder Widerspruchslosigkeit des bloss von der Welt aus abgeleiteten, nicht in sich selbst gedachten Gottesbegriffs sich erhob.

Kant war es, welcher jene Frage stellte. „Logisch, sagt er in seiner Kritik der reinen Vernunft, in dem Abschnitte über die Amphibolie der Reflexionsbegriffe, sei allerdings kein Widerstreit der Realitäten denkbar, und dennoch existire dieser in Wirklichkeit, und daher sei auch der Begriff des allerrealsten Wesens ohne Widerstreit ein Begriff, welcher mit der Wirklichkeit im Widerspruch stehe."

Diess, nicht seine meist schiefen Einwendungen gegen die Beweise vom Dasein Gottes, war der entscheidende Zweifelsgrund, welchen Kant gegen den von Leibnitz und Wolf aufgestellten Begriff Gottes als des allerrealsten Wesens aufstellte. Man hat den angedeuteten Entwickelungsgang des theologischen Problems bisher gänzlich übersehen. Ist der Begriff irgend einer Realität nicht denkbar ohne Widerstreit mit einer anderen Realität; so ist der Begriff des allerrealsten Wesens vielmehr der der allerwiderspruchsvollsten Natur. Wenn wir nun diese Einwendung, diese mit Recht auf die innere Denkbarkeit des Gottesbegriffs hinweisende Frage gründlich beantworten wollen, was haben wir zu thun? Werden wir nicht auf den ersten ontologischen Begriff, den des Seins oder der Realität, zurückgeführt, und zeigt es sich hier nicht, dass, wenn irgend die Idee eines an und für sich Seienden Wahrheit haben soll, diese lediglich durch immanente Durchführung des ontologischen Grundbegriffs zum theologischen zu ermitteln ist? Und doch hat man sich nicht gescheut, gegen meine Entwickelung der speculativen Idee Gottes, welche eben jene Aufgabe zu lösen versucht, indem sie den Begriff des Seienden oder, was als dasselbe sich erweist, der Einheit bis zu jener Tiefe des Geistes auf apriorischem Wege durchführt, einzuwenden, die Philosophie habe ohne Weiteres mit der Idee des unbedingten Geistes zu beginnen!

Kant's Gedanke war dem Blitzstrahle ähnlich, welcher den Menschen aus einem langen Schlummer weckt. Leider dass er, statt erweckend, betäubend wirkte! Die Idee Gottes, statt nunmehr erst dialektisch durchforscht zu werden, ward von den kühnsten Geistern verworfen, nachdem sie einmal in Zweifel gezogen worden war. Die Folge war, dass man, nachdem man das absolute Prinzip aufgegeben, untergeordnete Prinzipien an die Spitze des Ganzen zu stellen sich genöthigt sah und nunmehr gerade in die Konsequenzen verfiel, um deren willen man den Gottesbegriff aufgegeben hatte. Dass nämlich alles Sein in dem Bewusstsein sich zuletzt in den Widerstreit mit sich auflöst, diess ist schlechthin noth-

Digitized by Google

wendig, wenn dieses Bewusstsein das allbeherrschende Prinzip, welches darum zugleich auch das allharmonisirende, in seiner unendliche Einheit erhaltende und zu ihr ewig zurückführende ist, verloren hat. Während man daher den Gottesbegriff beseitigte, weil man sonst befürchtete, das allerwiderspruchsvollste Wesen, d. h. das absolute *non-ens* an den Anfang zu stellen, so ward nun vielmehr gerade der Widerstreit zum Herrn der Welt, zu dem Idol erhoben, in dessen Armen alles Sein sich verzehrt. Der idealistische Pantheismus in der Doppelgestalt des subjectiven und des objectiven hat den Widerstreit zum letzten unaufgelösten Resultate, ja zu seinem wirklichen Prinzip, dem Prinzip der Negativität und der Antithese. Nicht nur erlischt das Ich des subjectiven Idealismus, nachdem es sich sein ganzes Leben über in Antithesen herumgeworfen und vergeblich die absolute Spontaneität seines Fürsichseins gegen das Dasein geltend zu machen versucht hat, zuletzt in dem Ungrund des reinen Seins; sondern auch der absolute Begriff des objectiven Idealismus hat immer ein Unbegriffenes, eine blinde Macht, an der seine Gestaltungen sämmtlich zu Grunde gehen, und eben desswegen erklärt der objective Idealismus selbst den Widerspruch als die zeugende, forttreibende, aber immer wieder ihre Gestalten auflösende Macht des Lebens.

Die Frage ist also in unseren Tagen: Wie ist innerlich die Gottesidee begreiflich, wie ist sie denkbar zu machen, wie zu ermitteln, dass das absolut Eine absolute Vielheit sei und setze und doch mit sich Eins bleibe, ohne in Eins der Vielen sich zu verlieren, oder dass es sich von sich selbst unterscheide und doch völlig sich selbst gleich sei? Von der Beantwortung dieser Frage hängt offenbar Alles ab, und darum fragt sich auch, wie zu diesem Probleme sich Sengler stelle und ob seine Lehre wirklich eine Fortbildung des Gottesbegriffs in der genannten Beziehung zu nennen sei. Nachdem der Verfasser schon in seiner früheren Schrift: über das Wesen und die Bedeutung der speculativen Philosophie und Theologie von S. 1 — 452 eine Geschichte vornämlich der speculativen Theologie, also der Entwickelung der Gottesidee, gegeben, ist von den beiden über diese Idee speciell erschienenen Bänden wieder einer beinah ausschliesslich, nämlich von S. 72 — 561 der kritischen Geschichte jener Idee gewidmet, und selbst der zweite Theil beginnt mit einer historisch kritischen Einleitung, welche von S. 2 — 85 fortläuft. Erst nachdem wir den langen Weg durch diese Vorhalle durchlaufen haben, gelangen wir in das innerste Heiligthum des Werks, zu der positiven Lehre Sengler's, welche aber selbst wieder, bei der durchaus kritischen Richtung Sengler's, mit Widerlegungen fremdartiger Ansichten durchflochten ist. Die positive Lehre Sengler's geht aus von dem Begriffe des Wesens an sich, wendet diesen Begriff sodann auf die Natur, den menschlichen Geist und endlich auf Gott an und bestimmt sodann die Natur und das Leben Gottes. (Th. II. S. 85 — 301.)

Das Wesen, lehrt Sengler, ist nicht bloss das beharrende, ruhende, sondern das in sich und durch sich selbst beharrende und

Digitized by Google

ruhende oder bestehende Sein. Es ist das, was in sich selbst Bestand hat, Bestehen in sich selbst ist, und durch sein Bestehen in und durch sich selbst allem Anderen in sich Bestand verleiht. — Es ist nicht Substrat der Vielheit, sondern sich producirende Einheit seiner selbst, im positiven Sinne einfach, in dem desswegen alle Theilvorstellung ausgeschlossen ist, Inhalt, Gegenstand seiner selbst. Es ist nur sich selbst gleich, indem es sich auf sich selbst bezieht. Dieses nun als reine Selbstbeziehung ist die Unterscheidung des reinen Wesens in sich und die Beziehung desselben auf sich durch diese Unterscheidung. Es ist die Beziehung des Wesens auf sich eine Bewegung, Thätigkeit des Wesens selbst als solchen. Diese Beziehung des Wesens auf sich selbst ist auch in abstraktester Form gefasst eine expandirende und contrahirende Thätigkeit des Wesens. So nur ist es Einheit seiner selbst. Es ist nicht die Einheit der Vielen, weder der Eigenschaften noch der Individuen, sondern die Einheit seiner selbst. Es ist daher auch nicht allgemeines Wesen als die Beziehung der besonderen auf einander, nicht die Einheit dieser, sondern seiner selbst, und durch diese ist es die Einheit der besonderen Wesen. Auch das Allgemeine ist nicht Einheit des Besonderen, sondern besteht aus, durch und in sich selbst unabhängig von dem Besonderen. (Th. II., S. 104 — 113.)

Diess sind die Grundbestimmungen der Sengler'schen Metaphysik. Auf ihnen ruht seine ganze übrige Lehre, und er selbst setzt in sie vornämlich seinen Fortschritt über alle bisherigen Systeme hinaus, einen Fortschritt, worin allein ein wahrer, bisher vergebens angestrebter Ideal-Realismus begründet sein soll. Um diese Bestimmungen nun zu würdigen, müssen wir 1) auf ihren Inhalt, 2) auf die Art ihrer Begründung reflectiren. Was nun die Sengler'sche Lehre vom Wesen nach ihrem Inhalte betrifft, so ist in derselben eine Tiefe und Reinheit der Abstraction, sowie eine grosse Wahrheit nicht zu verkennen. Indem man bisher das Wesen als bloss formale Einheit des Vielen begriff, musste das Fürsichsein des Wesens gänzlich verkannt werden. Das Wesen, als blosse formale Einheit des Vielen gedacht, kann immer nur in Einem der Vielen wirklich sein, und da es doch an sich Einheit aller Vielen ist, so kann es sich als solche nur bethätigen, wenn es fortwährend in einem der Vielen um das andere sich setzt. So muss es im Setzen der Vielen immer wieder das, was es gesetzt hat, negiren, und das ganze Leben des Wesens ist daher nur ein Fluss, ein Prozess, ohne zum wirklichen Fürsichsein, zur wahren Einheit mit sich selbst gelangen zu können. Diess ist die Anschauung, aber auch der Grundfehler unserer neueren Philosophie von Fichte bis auf Hegel. Wenn nun aber Sengler eine richtige Einsicht in diesen Grundfehler gewonnen hat, so ist er in die entgegengesetzte Verirrung gerathen, das Wesen an sich im Unterschiede von seinen Bestimmungen zu hypostasiren. Es ist eine offenbare, der platonischen verwandte Hypostasirung des Allgemeinen, wenn er es S. 113 als „ein von den besonderen Wesen aus, durch und in sich selbst Unabhängiges"

Digitized by Google

setzt. Denn hierdurch wird das allgemeine Wesen selbst zu einem Individuum, wie diess auch in seinen späteren Expositionen klar hervortritt. Verhalten sich, wie er weiter hinzusetzt, die besonderen Wesen zum allgemeinen Wesen als aus, durch und in sich selbst bestehende Wesen, und ist das allgemeine Wesen gerade eben eine solche Einheit; so erhellt, dass letzteres als eine individuelle Hypostase gesetzt ist. Der tiefere Grund dieses offenbaren Irrthums liegt aber darin, dass Sengler das Wesen ausdrücklich als fürsichseiend ohne das Viele und ausser dem Vielen fasst, dieses Viele aber als seine Eigenschaften schlechtweg bestimmt. Die Eigenschaften aber sind gedoppelt, abgeleitete und ursprüngliche. Beide unterscheidet Sengler nicht. Denn die ursprünglichen Eigenschaften sind selbst die Wesensbestimmungen, folglich die Formen der Selbstbeziehung der Einheit auf sich in ihrer Selbstunterscheidung von sich, und können daher nicht von dem Insichsein des Wesens getrennt werden, wie Sengler diess thut. So z. B. ist eine ursprüngliche Eigenschaft des menschlichen Wesens die Vernünftigkeit; aber gerade diese Vernünftigkeit ist ja das Fürsichselbstsein dieses Wesens. Allein weil nur die Totalität der Grundbestimmungen eines Wesens auch die Totalität seiner Selbstbeziehung ausmacht, so müssen sie auf ursprüngliche Weise in ihrer Totalität aus dem Wesen, folglich in und miteinander begriffen werden. Sie sind alle gleich ursprünglich, sie können daher nicht selbst auseinander in der Form der Succession entstehen. Das nicht erkannt zu haben, ist allein der Fehler unserer Philosophie, und darum ist sie dem negativen Prozesse der endlosen Dialektik verfallen, weil sie immer nur nacheinander die Grundbestimmungen des Wesens aus ihm entstehen lässt, statt dieses als ursprüngliche und inhaltsvolle Totalität derselben in seiner uranfänglichen Selbstbeziehung zu fassen, wogegen Sengler, indem er die Selbstbeziehung des Wesens in seiner Selbstunterscheidung von den Grundbestimmungen desselben trennt, demselben Dualismus verfallen ist, welchen wir auch im platonischen Systeme erblicken.

Eine weitere, für das philosophische Erkennen wichtige Frage ist die formale: wie begründet Sengler den Satz, dass das Wesen sich auf sich beziehende Einheit und darin Unterscheidung seiner von sich selbst sei? Sengler behauptet diess nur in der ausgezogenen Erörterung. Allein wie kommt das Wesen zu dieser Selbstbeziehung auf sich selbst? Das ist die Frage, welche bisher keine Philosophie, auch Sengler nicht, sich gestellt, geschweige denn beantwortet hat. Sengler vermittelt sich seinen Begriff des Wesens durch die Kritik des logischen Wesens. Hier zeigt er, dass das logische Denken wesentlich ontologisches, metaphysisches Denken sei. In diesem Falle falle aber die Thätigkeit: A ist = A in die Einheit selbst, und sei Selbstunterscheidung. Diese sei alsdann nichts anderes als Selbstproducirung und Selbsterfassen in derselben. Eine Vielheit sei nur denkbar, wenn eine Einheit sei, und zwar nicht bloss vorausgesetzt, sondern wirklich gesetzt werde. Eine

Einheit aber sei wirklich nur, wenn sie als solche oder als Einheit ihrer selbst auch wirklich gesetzt werde, objectiv sei sie, wenn sie sich selbst setze. S. 85 — 87. Wenn diess etwa der verlangte Beweis für die Selbstsetzung und Sichaufsichbeziehung der Einheit sein soll, so erhellt auf's klarste, dass er nicht genüge. Objectiv also sei eine Einheit nur, wenn sie sich selbst setze. Diess ist der *nervus probandi* in dem Beweise Sengler's. Allein wie viele Mittelbegriffe er hiebei überspringe, erhellt von selbst. Sichselbstsetzen ist eine Thätigkeit und zwar eine spontane Thätigkeit; sich auf sich Beziehen ist sodann schon selbst ein sich Unterscheiden, und dieses ist nicht bloss eine Folge davon; dieses sich von sich Unterscheiden setzt voraus, dass die Einheit als ein bestimmtes Etwas, völlig Punktuelles sich bestimme und wieder über die bloss punktuelle Bestimmtheit hinausgehe. Wie sind alle diese Begriffe vermittelt? Sodann ist hier eine direkte Ableitung aller dieser Begriffe von einander nothwendig. Was aber Sengler auch später in den ausgehobenen Sätzen gibt, ist höchstens ein indirekter Beweis, welcher darauf hinauskommt: das Wesen wäre nicht Wesen, wenn es nur Einheit der Vielheit, nicht an sich Einheit seiner selbst wäre. Allein indirekte Beweise gelten hier nicht, sie genügen keineswegs da, wo es sich um das letzte Problem der Philosophie, um die Ableitung der Unterscheidung aus dem Eins handelt. Blosse indirekte Beweise von dem ersten Probleme der Philosophie sind in Wahrheit ganz überflüssig, indem das Dass der Selbstbeziehung der Einheit auf sich, worin sie allein Wesen ist, von selbst gewiss ist und auch für das unphilosophische Bewusstsein als Thatsache vorliegt, hier aber es sich nicht um die Thatsache, sondern um den inneren Grund, nicht um das Dass, sondern um das Wie handelt.

Nachdem nun Sengler den allgemeinen Begriff des Wesens entwickelt hat, geht er über zu den verschiedenen Arten von Wesen. Die verschiedene Form (*forma essentialis*) begründet nach ihm die Verschiedenheit des Wesens. Diese Form ist die Art und Weise, wie sich das Wesen als Einheit seiner selbst auf sich bezieht, oder wie es eben Einheit seiner selbst ist. Je tiefer und desshalb umfassender dieselbe ist, d. h. je mehr das Wesen sich in sich selbst vertieft und durch diese Vertiefung in sich erweitert und so umfassender, extensiver ist: desto vollkommener ist dasselbe. (Th. II. S. 113.) Auch das unorganische Wesen ist Einheit seiner selbst und als solche in dem Krystall in und nach seiner Bildung, d. h. in dem Pro- und Reproduciren oder Erhalten derselben wirksam. Die Einheit bewegt sich so in und aus sich, und bezieht sich zunächst auf sich und so auf die Theile. Allein das Charakteristische des unorganischen Produkts ist, dass sein Produktionsvermögen mit der Bildung der festen Gestalt erschöpft ist. (S. 116, 117.) Das lebendige Wesen ist dagegen ein wahrhaft umbildendes Prinzip und daher etwas für sich Selbstständiges. Es ist Einheit seiner selbst oder mit sich, unterscheidet sich und erfasst sich in dieser Unterscheidung. So hat es eine Thätigkeit und

Bewegung in sich selbst, unabhängig von seiner Organisation; doch aber geht es in den verschiedenen Bildungsstufen seiner Organisation, die beim Mineral an verschiedenen Individuen vorkommen, nur von Theil zu Theil fort und gelangt nur allmählig zum Ganzen oder zur ganzen Organisation. (S. 118 u. ff.) Eine tiefere Concentration findet im Thiere statt, welches daher seine Organisation unmittelbar als Ganzes, obwohl in verschiedenen Metamorphosen und Enwickelungsstufen, producirt, jedoch an seine Vorstellung noch gefesselt ist. (S. 123 — 128.) Volle d. i. selbstbewusste und vollendete Selbsterfassung ist das Wesen der geistigen Individualität. Diese kann daher, wie auch das Wesen der Natur, wesentlich nicht entstehen, sondern sie muss durchaus ganz ursprünglich sein, kurz: das Wesen der persönlichen Individualität muss gleich Anfangs ein sich selbst bewusstes und sich selbst vollendetes sein, und durch diese ursprüngliche Thätigkeit ist die Erzeugung der Organisation erst bedingt. (S. 128 u. ff.) Diesen analytischen Gang der Gotteserkenntniss, auf welchem Sengler erst durch die Reihe der kreatürlichen Wesen hindurch zu der Idee des göttlichen Wesens sich erhebt, hat derselbe eingeschlagen, um damit auf induktive Weise seine eigenthümliche Lehre von Gott näher zu begründen und zu beweisen, dass auch seine Persönlichkeit nicht durch seine Organisation vermittelt sei. Wenn man, sagt er in dieser Beziehung S. 156, das Andere als Object zur Vermittelung des Selbst für nothwendig hält; so hat man das persönliche Wesen an sich nicht bestimmt. Meint man aber, dass das reine Wesen kein reales, und die Persönlichkeit keine reale, wirkliche wäre ohne ihre Organisation, Natur, und dass diese das Andere sei, durch welche und aus welcher die Persönlichkeit in sich selbst zurückkehrt; so hat man auch damit das Wesen der Persönlichkeit nicht bestimmt. Allerdings ist die Persönlichkeit nur vollkommen real durch ihre Organisation; aber auch diese ist erst vermittelt und begründet durch das, sich selbst ohne sie erfassende Wesen. Es bezieht sich daher das persönliche Wesen lediglich durch seine Selbstbeziehung auf seine Organisation. In diesem Sinne bezeichnet nun auch Sengler Gott als rein in sich selbst lebenden, von allem Anderen ausser ihm freien und auch durch seine eigene Natur nicht vermittelten Urgeist. Als die sich selbst erfassende Einheit ist ihm Gott in seinem Ansichsein fürsichseiender und in seinem Fürsichsein ansichseiender Urgeist. (S. 165.)

Vor allen Dingen nun müssen wir uns gegen diese induktive Methode der Begriffsbestimmung Gottes erklären, wenn sie für sich genügen soll. Sollte es auch Sengler gelungen sein, aus der Erfahrung nachzuweisen, dass das Wesen sich auf sich beziehe vor seiner Organisation und dass diese hiermit durch jene Selbstbeziehung des Wesens auf sich begründet sei; so wäre damit noch keineswegs die Nothwendigkeit hiervon aus dem Begriff des Wesens selbst abgeleitet. Sodann sollte namentlich Sengler auch aus dem Wesen der menschlichen Persönlichkeit den Beweis geführt haben, dass diese von Anfang an eine sich selbst wissende und vollendete

Digitized by Google

sei, und dass erst aus dieser Thätigkeit ihre Organisation geworden sei; wie kann er von hier aus einen Schluss auf die göttliche Persönlichkeit machen, ohne vorauszusetzen, dass Gott ein persönliches Wesen sei? Diese Voraussetzung ist einer der Hauptfehler der Schrift Sengler's. In dem ersten, 565 Seiten starken Theile des Werkes gibt er eine Geschichte der Entwickelung des Gottesbegriffs in den Religionen und philosophischen Systemen. Diese Geschichte kann aber den verlangten Beweis natürlich nicht liefern, ebensowenig die jenem Theile vorangehende Erörterung über die Beweise vom Dasein Gottes, welche Sengler selbst als ungenügend erklärt, das Dasein eines von der Welt verschiedenen, ausser- und überweltlichen Gottes zu beweisen. (Th. I. S. 66.) Im zweiten Theile schlägt aber Sengler den schon bezeichneten induktiven und analytischen Weg ein und beginnt, nachdem er bis zum Begriffe der menschlichen Persönlichkeit gekommen, die Lehre von Gott sofort mit den Worten: „Der Begriff des göttlichen Wesens ist der Begriff der absoluten Vollkommenheit, das Vernunftideal. Nun haben wir kein anderes Maass der Vollkommenheit, als die Welt. Diese ist eine natürliche und geistige. Die letzte hat sich uns als die vollkommenste erwiesen. Das geistige Wesen ist aber Persönlichkeit. Persönlichkeit ist daher auch das vollkommenste Wesen, das Wesen Gottes. „Es ist aber klar, welch' bedeutende Voraussetzungen Sengler in diesem Beweise sich erlaubt. Er setzt nämlich hierbei gerade die Hauptsache voraus, die zu erweisen ist, deren Nachweis er in den bisherigen Beweisen von dem Dasein Gottes vermisst und deren Erkenntniss er sich zum Hauptverdienste seines Werkes selbst anrechnet, nämlich dass Gott ein besonderes Wesen für sich, gänzlich verschieden und getrennt von der Welt, sei. Denn dass Gott, wenn er ein besonderes, individuelles Wesen ist, nur das vollkommenste Wesen sein könne und darum ihm Persönlichkeit zukommen müsse, versteht sich von selbst. Ob Gott aber ein besonderes Wesen und nicht vielmehr die Substanz aller Wesen sei, das ist ja bekanntlich die Frage, um die es sich handelt. Auch seine allgemeine Untersuchung über den Begriff des Wesens, in welcher Sengler das individuelle Wesen, das Wesen der Einzeldinge als für sich seiende Selbstthätigkeit bestimmt, kann den verlangten Beweis nicht enthalten, sofern ja hierbei wieder vorausgesetzt wäre, dass Gott ein solches Wesen sei. Allein abgesehen von diesem formalen, übrigens für die Philosophie als solche höchst wichtigen Probleme, so leidet die Lehre Sengler's auch ihrem Inhalte nach an einer auffallenden Einseitigkeit und Unwahrheit, und zwar an einer solchen, welche die ganze Lehre Sengler's bestimmt und die sie unterscheidende Eigenthümlichkeit ausmacht. Wenn er nämlich behauptet, dass die Selbstbeziehung des Wesens an sich seiner Organisation vorangehe und sie begründe, so spricht er darin einen richtigen Satz aus. Wenn er aber diese wahre Einsicht zu der extremen Behauptung steigert, dass das Wesen der persönlichen Individualität gleich Anfangs ein sich selbst bewusstes und sich selbst wollendes sei und dass dieses reine Selbstbewusst-

sein und Selbstwollen die Erzeugung der Organisation bedinge (S. 137); so widerspricht diese Behauptung der thatsächlichen Erfahrung, laut welcher die Erzeugung der Organisation der menschlichen Persönlichkeit ihrem Selbstbewusstsein vorangeht. Eine in das Werden der menschlichen Persönlichkeit eindringende Anthropologie kann zwar nicht verkennen, dass ihrer Organisation als das bildende Prinzip der Geist an sich zu Grunde liege; aber ebenso unbestreitbar ist, dass der Geist das bildende Prinzip der menschlichen Organisation ursprünglich nur in bewusstloser Form ist. Damit aber ist auch die Basis aufgehoben, auf welche Sengler die Lehre gründet, welche er den bisherigen Systemen ausdrücklich als seine eigenthümliche entgegensetzt, dass nämlich das absolute Wesen als Geist seine Organisation producire. (S. 250.)

Betrachten wir jedoch die Art und Weise, wie Sengler das Wesen des absoluten Geistes an sich selbst bestimmt, so können wir auch hierin nicht die grosse Förderung der speculativen Theologie erblicken, welche Sengler wiederholt seiner Lehre vindicirt. In dieser Hinsicht nämlich will Sengler allein geleistet haben, was bisher keinem einzigen Philosophen zu leisten gelungen sein soll, nämlich die Ueber- und Ausserweltlichkeit und damit die vollkommene Selbstständigkeit Gottes, worin allein seine Persönlichkeit bestehe, zu erweisen. Von der richtigen Ansicht ausgehend, dass Gott nur dann als selbstständiger, von der Welt verschiedener Geist gedacht werden könne, wenn er nicht bloss, wie der Deismus annimmt, abstracter Geist, sondern concrete, lebensvolle und sich mit selbst vermittelnde Totalität ist, glaubt Sengler mit sämmtlichen orthodoxen Philosophen unserer Zeit diese Selbstvermittelung Gottes mit sich in der kirchlichen Trinitätslehre finden zu müssen. In dieser Beziehung sagt er (Th. I. S. 310): „Wird das Wesen der Persönlichkeit wirklich an sich positiv erkannt, so muss es an sich als Wesen bestimmt werden; die Bestimmung desselben sind die Prinzipien desselben. Diese sind daher nur das sich als Persönlichkeit bestimmende Wesen selbst. Weil aber jedes Prinzip nur das sich selbst bestimmende und vermittelnde Wesen ist und nichts Anderes zum Object und Inhalt hat, als dieses reine Wesen selbst; ist es gleichen Wesens mit den anderen, und wie desshalb die Prinzipien dem Wesen nur coordinirt, nicht subordinirt sein können, so können sie auch nur zu einander im Verhältnisse der Coordination, nicht Subordination sich befinden. Da aber das Wesen an an sich persönliches Wesen, Wesen der Persönlichkeit, d. h. eben diese selbst ist, so müssen auch die Prinzipien Persönlichkeiten sein. Alles Andere im Wesen ist diesem und den Prinzipien subordinirt, d. h. zunächst oder unmittelbar die Natur des Wesens und die durch diese beiden bedingten Bestimmungen des Wesens und der Natur desselben ausser Gott. Wird eins dem andern Prinzip auf irgend eine Weise untergeordnet; so ist dieses ein Beweis, dass das Wesen der Persönlichkeit nicht erkannt ist. Denn alsdann kann das Wesen nicht in seinen Prinzipien sich selbst erfassen, nicht rein aus, durch und in sich selbst sein und sich also erfassen,

Digitized by Google

oder aus und durch sie in sich selbst zurückgehen, um so durch seine Vermittelung in und bei sich selbst zu sein. Das erste Prinzip ist das sich selbst bestimmende Wesen oder die sich selbst bestimmende Persönlichkeit als Subject ihrer selbst, d. h. Subject-Object oder sich vorstellendes Subject, das zweite ist das sich als Object vorgestellte Wesen oder Subject-Object, das dritte ist das sich als Object oder Subject-Object denkende oder sich erfassende Wesen der Persönlichkeit. So ist jedes Prinzip Persönlichkeit, und zwar eine und dieselbe, und daher das erste Subject-Object oder die Persönlichkeit in ihrer unmittelbaren Selbstunterscheidung, das zweite diese unmittelbare Selbstunterscheidung oder Subject-Object sich reconstruirend oder vorstellend, und das dritte diese Vorstellung vorstellend oder reconstruirend und sich so als Subject-Object denkend." Auf verschiedene andere Weise sucht Sengler in seinem zweiten Theile dasselbe darzuthun. So sagt er S. 148: „Die Persönlichkeit ist nur Persönlichkeit in der Selbstunterscheidung als Subject, Object und Einheit beider." S. 165 bestimmt er die drei Prinzipien als Geist an sich, Geist für sich und Geist an und für sich. „Das, sagt er, sich unterscheidende, sich objectivirende Subject, um sich in der Gegenüberstellung auf sich selbst zu beziehen, ist der Geist an sich; der unmittelbar auf sich selbst beruhende und sich aus sich selbst bewegende oder unmittelbar sich wollende Geist, der in dieser Unterscheidung auf sich selbst zurückgeht, ist der Geist als Object seiner selbst oder der Geist für sich und vor sich, und als die sich selbst erfassende Einheit beider ist er in seinem Ansichsein für sich seiender und in seinem Für- oder Vorsichsein an sich seiender oder an und für oder vor sich seiender Urgeist."

Welche Fehlschlüsse und welche Widersprüche Sengler in diesen und den übrigen Expositionen, welche dasselbe erweisen sollen und in einer ziemlich ungelenken Sprache sich bewegen, begehe, ist nicht schwer zu beweisen. Wenn, wie Sengler selbst lehrt, die Prinzipien des Wesens der Persönlichkeit Bestimmungen eben dieses Wesens sind; so können diese Prinzipien unmöglich selbst Persönlichkeiten sein. Sonst müssten die Prinzipien oder Bestimmungen, welche das Wesen einer menschlichen Persönlichkeit constituiren, ebenso viele Persönlichkeiten selbst sein, und wenn daher Leib und Seele die beiden Grundprinzipien unserer Persönlichkeit constituiren, so müssten Leib und Seele, jedes für sich, besondere, individuelle Menschen sein. Ist insbesondere das Wesen, wie es Sengler S. 104 u. ff. bestimmt, im positiven Sinne einfach, in aller Unterscheidung nur sich selbst gleich; so kann unmöglich ein und dasselbe Wesen in drei Persönlichkeiten zerfallen. Dass sodann die Prinzipien dem Wesen nur coordinirt, nicht subordinirt seien, ist eine aller Logik widersprechende Behauptung; denn die Prinzipien können nur, wie Sengler selbst sagt, Bestimmungen, also Thätigkeitsformen des Wesens selbst sein, also dem Wesen nicht als etwas Selbstständiges gegenüberstehen. Wenn Sengler jenen unlogischen Satz durch den anderen begründet, dass jedes

Digitized by Google

Prinzip nur das sich selbst bestimmende und vermittelnde Wesen sei; so leitet er hier theils *lucus a non lucendo* ab, da ja ein Prinzip, welches das sich selbst bestimmende Wesen selbst ist, diesem nicht als etwas Coordinirtes zur Seite gesetzt werden kann, theils aber enthält diese letztere Behauptung eben die bedeutende *petitio principii*, auf welcher das ganze Beweisverfahren Sengler's beruht, dass nämlich jedes Prinzip das Wesen selbst in seiner Selbstbestimmung sei, während jedes Prinzip nur Eine der Bestimmungen des Wesens ist, eben desswegen aber nicht für sich selbst zu sein vermag. Sengler begründet seine Lehre vielfach auch durch Analogien. „Gott, sagt er z. B. Th. II. S. 246, vermittelt das An- und Fürsichsein seines Wesens durch an und für sich seiende Wesen oder Naturen auf absolute Weise, d. h. er erhebt als absolutes Wesen die ihm dienenden selbst zur Absolutheit. Wie das unorganische Wesen im organischen, dieses im animalischen und letzteres im geistigen Leben, immer jedes dieser niederen Wesen die Bestimmungen des Höheren annimmt; so werden auch alle das Wesen Gottes vermittelnden Wesen selbst absolut." Allein die niederen Potenzen, welche im Menschen zur Theilnahme an der menschlichen Natur erhoben werden, werden in diesem nicht zu besonderen Persönlichkeiten, sondern nur zu, obwohl relativ für sich seienden Formen Einer und derselben Persönlichkeit. Es ist auch klar, dass, wenn Sengler an anderen Stellen, z. B. S. 148, seine Lehre durch die Behauptung begründet, jedes der Prinzipien sei dieselbe Persönlichkeit nur in anderer Beziehung oder Relation zu sich selbst, blosse Relationen oder Beziehungen noch keine Persönlichkeiten sind, folglich auch diese Wendung den verlangten Beweis noch keineswegs herstellt. Vielmehr zeigt sich hier, wie in allen übrigen Erörterungen Sengler's über denselben Punkt, ein unklares Schwanken zwischen der Setzung Einer Persönlichkeit, deren blosse Formen die Prinzipien derselben sind, und der Annahme mehrerer Persönlichkeiten, in welchen die Einheit der Persönlichkeit untergeht. Manchmal substituirt sich bei Sengler der Begriff der Persönlichkeit dem des Wesens selbst, und es ist dann, wie in der citirten Stelle (Th. II. S. 246), wie wenn Gott als besondere Persönlichkeit den in ihm enthaltenen absoluten Wesen und Naturen gegenüberstände und von ihnen unterschieden würde. Nicht minder unglücklich ist die schon ausgezogene Deduction der Sengler'schen Lehre aus dem Begriffe des Selbstbewusstseins, sofern aus ihr folgen soll, dass die drei Momente: Subject, Object und Einheit beider, selbst verschiedene Wesen seien, während vielmehr gerade im menschlichen Selbstbewusstsein, von welchem Sengler ausgeht, es numerisch dasselbe Ich ist, welches sich als Object gegenüberstellt und sich auf sich bezieht, wie denn auch der Begriff des Selbstbewusstseins es nicht anders mit sich bringt, da in der numerischen Einheit des Selbstbewusstseins gerade seine Idealität besteht. Wenn daher Sengler mit so grosser Emphase wiederholt die Erkenntniss des Wesens der Persönlichkeit allen bisherigen Philosophen abspricht und sich den ausschliesslichen

Digitized by Google

Ruhm derselben vindicirt; so wird sich seine angeblich Epoche machende Leistung nur in die längst ermittelten Fehlschlüsse und Widersprüche auflösen, an welchen die alte kirchliche Lehre leidet.

Wie wenig Sengler bei solchen Voraussetzungen, dergleichen die entwickelten sind, in der Lage war, die Geschichte der speculativen Idee Gottes, womit der erste historisch kritische Theil seines Werkes sich beschäftigt, in ihrer inneren Entwickelung zu begreifen, diess zeigt schon die Anordnung dieses ganzen Theils. Derselbe schreitet vom Polytheismus zum Pantheismus und von diesem zum Monotheismus fort, welcher wieder in einen abstracten und concreten zerfällt. In Folge dieser nach einem abgezogenen Begriffsschematismus vor sich gehenden Entwickelung geschieht es, dass z. B. die Systeme Fichte's, Schelling's, Hegel's vor die Platon's, Plotin's, Augustin's und der Scholastiker zu stehen kommen, während das wahre Verständniss derselben nur aus dem tieferen Selbstbewusstsein, welches die Anschauung der Alten weit hinter sich lässt, zu schöpfen ist. Ein charakteristisches Zeichen des Standpunktes, welchen der Verfasser einnimmt, schwerlich jedoch ein Zeichen davon, dass derselbe auf dem Höhepunkte seiner Zeit stehe oder in seinem Systeme gar das Heil der Zukunft unserer Philosophie liege, ist es auch, dass seiner Anordnung zufolge die Scholastiker, die Kabbalah u. dgl. die höchsten Entwickelungspunkte der Theologie und Philosophie darstellen sollen, während die grössten Philosophen der Neuzeit nur erst in den Vorhallen der Weltweisheit sich befinden. Es dürfte schon diess ein deutlicher Beweis sein, dass, wenn sich der protestantischen Philosophie gegenüber eine katholische bilden wollte, diese ihre Wurzeln nur jenseits unserer ganzen Neuzeit haben könnte. Unser speculativ religiöses Bewusstsein ist durchaus dem kirchlichen entwachsen. Wenn es daher, wie Referent nicht zweifelt, eine Zukunft für sich hat, wenn unsere Philosophie ihre Vollendung darin feiert, dass sie aus sich selbst einen freien religiösen Glauben producirt; so kann sie diess doch nur, indem sie gegenüber von dem bloss Positiven die ganze Verneinung in sich aufnimmt, welche die Philosopheme der letzten Jahrzehnte darstellen, und diese bilden daher mit ihrer freien Anschauung nicht ein schlechthin vergangenes, sondern noch ein gegenwärtiges Element desjenigen speculativ religiösen Bewusstseins, welches eine Geltung ansprechen darf. Daher muss denn auch eine philosophische Geschichte der speculativen Gottesidee den ganzen Läuterungsprozess mit allen seinen eigenthümlichen Antithesen wiedergeben, welche die wirkliche historische Reihefolge der philosophischen Systeme darstellt. Es muss, was bei der Darstellung Sengler's gänzlich unmöglich ist, gezeigt werden, wie in der Entwickelung jener höchsten Idee ein Gegensatz zum den anderen in immer neuen, immer reflectirteren und in sich vertiefteren Formen hervortrat, und wie die Entzweiung gerade in den verflossenen Jahrzehnten und zum Theil in unserem Decennium die vergleichungsweise schärfste Form erreicht hat, um

Digitized by Google

eine, freilich ganz andere Lösung hervorzubringen, als die von Sengler versuchte ist.

In dieses mannigfaltige, jedoch fortschreitende Spiel der Setzungen und Gegensetzungen hat sich Sengler nicht eingelassen. Es musste auch einem Philosophen fremd bleiben, dessen einziges und höchstes Bestreben ist, eine absolute Ueberweltlichkeit Gottes zu beweisen. Daher aber auch die Einförmigkeit der Kritik, welche er gegen alle bisherigen Systeme wendet; denn von sämmtlichen Philosophen weiss diese Kritik beinahe nichts Anderes zu sagen, als dass sie keinen Begriff der Persönlichkeit gehabt, Gott und die Welt identificirt und, wenn sie ja die Persönlichkeit Gottes in ihr System aufnahmen, dabei diese nur vorausgesetzt haben. (Vergl. S. 245, 251, 265, 274, 295, 301, 303 u. a. and. O.) Das Fürsichbestehen Gottes will Sengler unter allen Philosophen zuerst wahrhaft begründet haben. Es ist aber z. B. ganz falsch, wenn er S. 245 dem Anaxagoras vorwirft, dass, weil sein *νοῦς* Weltbildner sei, er auch Gott nur als innerweltliche Ureinheit, der kein Bestehen, keine Thätigkeit u. s. w. für sich ausser der Welt zukomme, gefasst habe. Gerade dieses Fürsichsein des Urgeistes hat vielmehr Anaxagoras behauptet und einseitiger Weise nur zu sehr urgirt, sowie er auch treffende Beweisgründe für dasselbe anführte.*) An der speculativen Theologie des Proklus tadelt Sengler im Grunde wieder ganz dasselbe, dass nämlich nach ihr der *νοῦς* nicht sich selbst zum Object habe, oder dass das Object seines Denkens nicht das reine Selbst, sondern nur eine von ihm verschiedene Objectivität sei. (Th. I. S. 274.) Allein Proklus schreibt dem *νοῦς* ausdrücklich nicht bloss die Anschauung der ersten und zweiten Potenz, der *οὐσία* und der *ζωή*, sondern auch die Selbstobjectivirung (*ἡ πρὸς ἑαυτὸν ἐπιστροφή*) zu, und er vindicirt ihm ebenso ausdrücklich ausser dem Welterkennen ein Selbstbewusstsein, indem er sagt: *Καὶ γὰρ ἄτοπον, ἡμᾶς μὲν γινώσκειν τὸ πᾶν καὶ τὰς αἰτίας τῶν γινομένων, αὐτὸ δὲ τὸ ποιοῦν ἀγνοεῖν καὶ ἑαυτὸ καὶ τὰ ποιούμενα παῤ αὐτοῦ. (Ed. Cousin. Tom. V. p. 12 ff.)* Unter den neueren Philosophen hat nicht leicht einer die Ueberweltlichkeit Gottes so sehr hervorgehoben, als Leibnitz, welchem Gott nicht die Substanz oder die Seele der Welt, sondern ausdrücklich eine *Intelligentia extramundana vel potius supramundana* ist.**) Dennoch folgert Sengler auch aus seinem Systeme, dass das göttliche Bewusstsein nur das Weltbewusstsein sei, weil nämlich Leibnitz lehre, dass Gott Inbegriff aller Realitäten sei und die Vollkommenheiten, welche in den endlichen Dingen enthalten sind, eminenter, d. i. absolut unendlich besitze, dass Gott diese Vollkommenheiten alle der Wirklichkeit nach, die endlichen Dinge sie nur der Möglichkeit nach enthalten. (S. 296.) Gewiss eine, bei Sengler zwar häufig vorkommende, nichts desto weniger aber grundlose Folgerung!

*) Vgl. meine Schrift: Spec. Idee Gottes. S. 178.
**) Opp. omn. T. I. p. 286.

Digitized by Google

Muss denn nicht jeder Denkende jene Lehre Leibnitzens ganz und gar billigen? Sengler selbst lehrt in merkwürdiger, beinahe wörtlicher Uebereinstimmung in seinem zweiten Theile S. 283 und 284 ganz dasselbe, wie Leibnitz, indem er sagt: „Gott ist jede Vollkommenheit selbst. Nur weil sein Leben ein absolut vollkommenes, immer realisirtes ist, ist das Relative in der Weltidee möglich. In einem relativen Wesen ist die absolute Realität nur in dieser oder jener, nach der Eigenthümlichkeit der relativen Wesen bestimmten Form möglich, in einem anderen wieder in einer anderen. Es ist daher kein relatives Wesen diese Realität wirklich, sondern sie nur in einer gewissen Seite oder Form. Die übrigen Seiten und Formen hat es nur als Möglichkeit in sich, und diese Möglichkeit erweist sich als Empfänglichkeit für die Wirklichkeit dieser Möglichkeit in anderen Wesen ausser sich. Auch in diesem Sinne gilt des Dichters Ausspruch: „Das Ganze ist nur für einen Gott gemacht.“ Gott ist nämlich jede Realität ganz, im absoluten Sinne oder wirklich. Bei den relativen Wesen ist auch die relative Bestimmung in der Entwickelung begriffen. Weil aber Gott die absolute Persönlichkeit ist, ist er als solche das absolute Ganze in der höchsten Form.“ Wie nun? wenn man Sengler die Consequenz machen wollte, welche er Leibnitz und beinahe allen Philosophen nur in anderer Form macht: weil nach Sengler Gott die Vollkommenheiten, die in den endlichen Dingen nur der Möglichkeit nach sind, absolut wirklich enthält, so ist ihm das göttliche Bewusstsein nur das Weltbewusstsein und Gott stellt nach ihm sein eigenes Wesen nicht rein vor, sondern er stellt nur die Welt vor u. s. w. (s. I. Th. S. 296); würde er nicht gegen solche Consequenzmacherei protestiren? Gewiss und das mit Recht! Denn wie der Mensch, ungeachtet das Thier der Möglichkeit nach Geist ist, dennoch specifisch sich von dem Thier unterscheidet und zwar eben desswegen, weil er der Wirklichkeit nach das ist, was ein Thier seiner Natur nach nicht erreichen kann; ebenso ist Gott, obgleich er nur der Wirklichkeit nach und in schlechthin unendlichem Sinne das ist, was der Möglichkeit nach und auf relative Weise die Geschöpfe sind, dennoch von diesen specifisch unterschieden, und sein specifischer Unterschied von den letzteren ist eben gerade die schlechthinige Vollkommenheit seiner Natur. Hieraus folgt aber ein Gedoppeltes: einmal diess, dass Sengler absprechende Urtheile, welche er aus einzelnen Lehren der Philosophen folgert und welche mit demselben Rechte aus seinen Prämissen abgeleitet werden können, so billig sein sollte, auch nicht über die Systeme jener Männer zu fällen; sodann dass, wenn die Welt in der Form des Neben- und Nacheinander dasjenige darstellt, was Gottes Wesen als absolut wirklich enthält, die völlige Scheidung zwischen beiden, welche Sengler erfunden zu haben sich zum Verdienste rechnet, auf einer Illusion beruht, wenngleich damit noch keine Identificirung und Confundirung Gottes und der Welt gesetzt ist.

Was dem Referenten bei dem Studium des Sengler'schen Werkes zur Gewissheit geworden ist, ist die Ueberzeugung, für deren

Digitized by Google

Wahrheit sich noch manche andere Belege anführen liessen, dass ein nicht unbedeutender Theil unserer Mitphilosophirenden in dem anerkennenswerthen Streben, die Einerleiheit alles Seins aufzuheben, in den Dualismus eines von der Wissenschaft schon antiquirten Bewusstseins zurückzusinken und so die ächte Errungenschaft der deutschen Philosophie wieder zu verlieren droht. In dieser Beziehung über einige wichtige Differenzpunkte in Auffassung der speculativen Idee Gottes mich auszusprechen, diess musste mir daher zum Bedürfnisse werden, und ich werde diess nächstens in einer Abhandlung thun, welche ich in der Fichte'schen Zeitschrift zu veröffentlichen gedenke und auf welche ich namentlich in Rücksicht auf die von Sengler gegen meine Lehre erhobenen Ausstellungen, um nicht die Geduld des Lesers zu lange in Anspruch zu nehmen, zu verweisen mir erlaube.

Winnenden, den 15. December 1847.

Dr. **Wirth.**

Das Gesetz des Fortschritts in der Geschichte.

Von

Alexis Schmidt.

(Schluss.)

Siebente These.

Wie in der räumlichen Ausbreitung der Geschichte, so auch ist in der zeitlichen das Subject dasjenige, was Einheit und Zusammenhang gibt. Denn die Freiheit lebt und existirt im Subject, sie erfüllt es mit seiner untheilbaren Grösse, und die Geschichte ist nichts Anderes, als die rastlose und nie stillestehende Ausführung der Freiheit. In ihrer ungetheilten Kraft will sie von jedem Menschen ergriffen sein; ihre ganze Aufgabe stellt sie vor jedes Bewusstsein. Das Verlangen unserer Zeit ist kein anderes als das, was das Bestreben der Vorzeit ausmachte; wenn sich die Vorwelt ahnend zu dem Gedanken einer schöneren Zukunft erhob, so setzte sie das Bild der Zukunft aus ihren eigenen Vorstellungen zusammen, und sie that recht daran; und wenn wir die Geschichte vergangener Völker, Staaten, Gesetze, Künste, Wissenschaften durchlaufen, so beleben wir jene Bruchstücke mit dem Geistesblick der Gegenwart, und wir thun recht daran: die Menschheit ist und will von Anbeginn dasselbe. Es hat die Bibelgesellschaft die heiligen Urkunden in

Digitized by Google

mehr als hundert Sprachen übersetzen lassen, in die Sprachen der rohesten Völker, die weit ab von dem Schauplatz liegen, wo jene Bücher entstanden sind; und ohne sich in die historische Umgebung versetzen zu können, aus der die Ueberzeugungen, die Hoffnungen, die Gedanken, die Bilder jener Urkunden stammen, werden dennoch von ihrem Geiste jene rohen Völker mächtig ergriffen. Als die Reformation das Buch dem deutschen Volke in die Hand gab, da war es ihm wie ein neues Buch, das eben für seine religiösen Bedürfnisse geschrieben worden. Und ist es denn mit anderen Erzeugnissen des menschlichen Geistes anders? Die griechische Kunst, ist sie nicht die ewig jugendliche, ist sie nicht der Typus für alle Zeit? Und hat sich nicht am Aristoteles ein Averroes, ein Albertus Magnus, sowie ein Leibnitz und Hegel erhoben?

Auf allen Punkten der Geschichte erkennt sich das Subject selbst wieder mit dem gesammten Inhalte seines Denkens und Wollens, mit dem ganzen Reichthum seiner geistigen Interessen. Denn in jedem Subject hat die Freiheit ihr ungetheiltes Leben. So wie darauf die gemeinsamen Bestrebungen der Individuen und Völker neben einander beruht (Sechste These), so gründet sich auch darauf der Zusammenhang der geschichtlichen Zeiten, die Fortsetzung der Arbeit des Menschengeschlechts. Die Arbeit des Menschengeschlechts geht immer aus dem Ganzen und auf das Ganze, sie ergreift nicht ein Moment, einen Theil, so dass ihr die anderen Momente verborgen blieben, sie hat es unaufhörlich mit der Verwirklichung der ganzen Freiheit zu thun. Es kann an der Substanz des Menschlichen durch die Geschichte nichts geändert werden; denn der Mensch ist es ja, der die Geschichte macht, und er kann durch sie nicht umgeschaffen werden. Es treten in die Geschichte keine Prinzipien ein, die nicht Folgerungen wären des ursprünglichen, d. h. ewig Menschlichen. Die Entwickelung in der Geschichte darf nicht so gefasst werden, dass zu einer Zeit das Subject um seinen Selbstzweck betrogen werden konnte und — musste. Das Subject ist zu allen Zeiten der Zweck der Geschichte; es ist seiner Natur nach das Untheilbare, Unzerstörbare, das schlechthin Zweck Seiende, das durchaus Qualitative: wer darf ihm diese seine ursprüngliche Würde entreissen, und es zum Stoff, zur Masse erniedrigen, zur Stufe herabsetzen, über die das Menschengeschlecht hinausschreitet? Vielmehr ist jedes Zeitalter, ist jedes Subject in ihm für sich selbst Zweck, es ist thätig gewesen für die Freiheit und durch diese Thätigkeit hat das ewig Menschliche in ihm Gestalt gewonnen. Ausgehend von dem unverlierbaren Rechte des Menschen, Subject zu sein, sich als Subject zu bewähren, von seinem innersten Wesen, dass er das Leben und das Bewusstsein der untheilbaren Freiheit ist, ausgehend von diesem Rechte, das, wenn wir es einem Zeitalter, einem Volke, einem Individuum absprechen, consequent Allen abzusprechen ist: verwerfe ich die Ansicht von der Entwickelung, welche Zweck und Zusammenhang der Geschichte in die Gattung verlegt, welche die Gegenwart zum blossen Mittel der Zukunft macht, verwerfe ich die Ansicht von

Digitized by Google

den Weltaltern, die das schlechthin Untheilbare in zeitlich erscheinende Momente zerstückt, verwerfe ich die ungerechte Prädestination oder vielmehr Prädamnation, welche die früheren Völker in Unwissenheit und den menschlichen Zweck verfehlend, dahinsterben lässt, um, ich weiss nicht, welches Geschlecht der Zukunft zur wahren Seligkeit zu berufen, verwerfe ich das werdende Absolute.

Das Subject ist auf jedem Punkte der Geschichte untrennbar von seiner Schöpferkraft, von seiner Energie, die sein ganzes inneres Wesen zum Ausdruck zu bringen strebt; wir haben darum gesehen, dass es auch an unvollkommenen Ausdrucksformen mehr hat und mehr hineinlegt, als was unmittelbar darin ausgesprochen ist. Seine innere Unendlichkeit, die den Mangel des Gegenwärtigen ergänzt, ist ebendarum auch die Quelle neuer vollkommenerer Schöpfungen. Die Unendlichkeit des Subjects, sein eingeborner Drang, seiner ewigen, göttlichen Natur in seinen Werken, in den objectiven Gestalten und Ordnungen seiner Freiheit zu genügen, bringt Continuität in die Geschichte; es wird von Anfang bis zu Ende dasselbe gewollt. Das Prinzip also, die Nothwendigkeit, welche die ganze Folge beherrscht, ist immer das Gleiche; es ist das ewig Lebendige, weil das Subject nicht anders sein kann, als in seiner Unendlichkeit sich zu bethätigen. Die göttliche Nothwendigkeit, die in der Geschichte herrscht, ist das Wesen der Geschichte selbst, d. h. das Wesen des Menschen, des Subjects, sich als Subject zu realisiren, sich in den Besitz seiner Rechte zu setzen. Es lässt sich daher vom Laufe der Geschichte nichts *a priori* sagen, als was in der ewigen Natur, in den ursprünglichen Rechten des Menschen enthalten ist.

Eine Folge davon, dass der Mensch Selbstzweck ist, und seine wahrhafte Ehre ist die, dass er immer von Neuem von sich auszugehen, seine Rechte sich selbst zu erwerben hat; er kann nicht Subject sein, ohne sich selbst dazu zu machen. In diesem Sinne fängt mit jedem Subject die Geschichte wieder von vorne an; aber weil er, wie wir früher sahen, nur in der Gemeinschaft seine innere Möglichkeit zur Wirklichkeit erhöht, so ist er ein Glied in der Verkettung der geschichtlichen Räume und Zeiten, er kann nur unter gegebenen Zeitbedingungen, nur in einem bestimmten Volke, nur unter vorhandenen Umgebungen seine Freiheit realisiren. Derselbe Grund also, der die Individuen und Völker zu gemeinsamer Arbeit verkettet, der sie wechselseitig thuend und leidend macht, derselbe verkettet auch die Zeiten und führt sie zum gegenseitigen Aufeinanderwirken. Aber so gewiss wie in der gemeinsamen Arbeit der neben einander lebenden Individuen und Völker jeder Einzelne der Zweck ist, so gewiss ist auch in den aufeinander folgenden Geschlechtern jedes Geschlecht, jede Gegenwart der Zweck der Geschichte.

Wir müssen noch genauer über die Verkettung der geschichtlichen Zeiten sprechen. Jedes nachfolgende Subject fängt von sich selbst an, die Kraft seines Aufschwunges liegt in ihm selbst

Digitized by Google

und kann von Aussen nur angeregt werden. Auch jedes Volk, das aus dunklem und verborgenem Leben auf den Schauplatz der bewegten Geschichte tritt, und sei es durch eigenen inneren Drang, sei es durch äusseren Anstoss in die Bedingungen versetzt wird, wo es alle seine Anlagen rasch entwickeln, zu einem festen Kern sich abschliessen muss, kann nicht anders als von sich selbst ausgehen; die höchste Bildung des benachbarten Volkes nützt ihm nichts und kann nicht unmittelbar auf das andere übergehen. Alle Bildung, ich verstehe hier darunter die theoretische Unterweisung, die sich an den Verstand wendet, ist ein Gewächs ohne Wurzeln, wo sie nicht auf der Civilisation beruht; die Civilisation aber ist Sache des Herzens, des Willens, und die muss eine Nation sich selbst erringen; sie kann durch fremde Einflüsse gefördert, gezeitigt, aber nur durch eigne Arbeit und Anstrengung des Volkes richtig angelegt und fruchtbar gemacht werden. Auf ihrem Grunde erhebt sich dann die nationale Bildung und verarbeitet die Bildungselemente eines vergangenen oder eines benachbarten weiter vorgeschrittenen Volkes. Die Grundlage aller intellectuellen Bildung eines Volkes so gut als des einzelnen Subjects ist die Civilisation, sie beruht auf dem Willen und umfasst das religiöse und politische Leben. Hier wird am entschiedensten die Selbstthätigkeit erfordert. Der politische Fortschritt Frankreichs nützt uns Deutschen nichts, so lange wir ihn nicht aus eigener Kraft selbst machen. Und nicht eher findet die Bildung eines fremden Volkes rechten Eingang und Gebrauch bei einem anderen Volke, bis dieses sich in sich selbst gefunden, zu einer gewissen Selbstständigkeit emporgearbeitet und das Werk der Civilisation bei sich begonnen hat; erst, wenn es sich selbst zu etwas gemacht hat, wenn es zur Subjectivität erstarkt ist, kann es aus den fremden Bildungselementen etwas machen. Die neueren Nationen haben die classische Literatur zuerst corrumpirt, sie haben sie nach sich und nach ihrer Rohheit und Barbarei gedeutet; für ihren reinen, einfachen und schönen Geist haben sie nicht eher Empfindung gehabt, bis sie ihren rohen und unbändigen Charakter selbst bezähmt, bis sie sich selbst gefunden hatten; vor Allem Deutschland hat die Werke des classischen Alterthums gleichsam zum Eigenthum seines Volkes gemacht, aber erst als es seine Reformation und mit ihr den grossen politischen Befreiungsact seiner Nation vollzogen hatte.

So wesentlich also beruht die Bildung auf der Gesittung, auf der Civilisation; es war nöthig, diess hervorzuheben, weil daraus deutlich einleuchtet, wie auch die zeitliche Abfolge der Geschichte, das Nacheinander der Völker nicht etwa von einem ununterbrochenen Prozess der Idee, sondern von der Kraft und von dem eigenen Aufschwung des Subjects getragen wird. Es kann Einer nicht für den Anderen wollen, es kann ein Volk dem anderen nicht lehren, ein Volk zu sein, einen Staat zu bilden. Die Geschichte zeigt, dass nicht einmal vor den Fehlern und Verirrungen die Erfahrung des einen Volkes das andere bewahren kann; die Bourbonen hatten von dem zwiefachen Unglück der Stuart's nichts gelernt.

Digitized by Google

Weder ein Prozesss der Idee, für welchen die Subjecte nur Durchgangspunkte wären, und der, ich weiss nicht, bei welchem Geschlechte, oder wie Andere meinen, niemals sein Ziel erreicht, noch das ununterbrochene Band der Causalität hält den zeitlichen Ablauf der Geschichte zusammen; nur das Subject ist es, das ihr überall eben so frei anhängt, wie es die Errungenschaften früherer Geschlechter in sich zusammenfasst. Die Werke der Freiheit aber kann nur der Freie würdigen: sie sind Jahrhunderte lang nicht verstanden worden, bis die neueren Völker durch eigene Anstrengung zur Freiheit gereift waren, dann erkannten sie in den Werken des Alterthums sich selbst, das ewig Menschliche wieder.

Das Subject muss überall von sich ausgehen, es muss sich selbst finden, es muss sich als Subject realisiren. Was es um sich her vorfindet, fremde Bildungsformen und Zustände, kann es, wie sie sind, nicht gebrauchen; es versteht sie nicht, es muss sich seine eigene Existenz schaffen, es muss sich seine eigenen Lebensbedingungen gründen. Einen treffenderen und wichtigeren Beleg hierfür gibt es nicht, als die Gründung unserer germanischen Staaten, deren Anfänge wir allein einigermaassen klar erkennen können. Was das römische Reich an politischen Formen darbot, die Kaiser- und Beamtenherrschaft, die Communalverfassung, die kirchliche Organisation u. dgl., nichts von alledem konnten die Barbaren für sich verwenden; sie hätten trotz der besten Unterweisung nichts davon verstanden. Wir sehen in den ersten Jahrhunderten nach dem Sturz des römischen Reiches alle jene Elemente der alten Ordnung, halb erhalten, halb gebrochen mit den Anfängen einer neuen Lebensweise, mit der Abenteuerlichkeit und Grausamkeit wandernder, ungebundener Freiheit wild durcheinander treiben, selbst die Kirche ist gehemmt in ihrem consequenten Organisationsplane, vergeblich sucht der grosse Carl die Erinnerungen des römischen Reichs lebendig zu machen durch Sammlung der erhaltenen Bruchstücke der Kultur, durch sittliche und geistige Hebung des Klerus, durch die Kaiserkrone, die er empfängt; das neunte Jahrhundert zeigt die durchaus neue Erscheinung des Lehenswesens, eine Einrichtung, wie sie allein dem Unabhängigkeits- und persönlichen Kraftgefühl, dem Widerstand gegen alle centralisirende allgemeine Ordnung bei den germanischen Herren entsprach, und überall da möglich wurde, wo die eigentliche Entwickelung des Volkslebens nun nicht mehr in den Städten, sondern auf dem flachen Lande vor sich ging. Diese Lehensverfassung, so unvollkommen sie ihrer eigenen Natur nach war (die consequenten Systeme, welche unsere historischen Juristen davon entwerfen, sind nur Theorieen), so wenig sie eine allgemeine Ordnung war, so sehr machte sie doch alle Elemente, die aus der Römerzeit übrig geblieben waren, schlechthin von sich abhängig; ihr mussten sich die Communen, selbst der Clerus conformiren, ihr mussten alle Traditionen des alten Königthums weichen, sie machte sich ein neues, das Feudal-Königthum. So also musste sich das neue Volk einen neuen Weg zur Freiheit bahnen. Von einem ununterbroche-

nen Fortgang kann in der Geschichte nicht die Rede sein, weil das Subject die Geschichte macht, weil ihr Schwerpunkt nicht in der Gattung, sondern im Subjecte liegt. Dennoch sind die früheren Elemente nicht überflüssig gewesen; schon der Charakter der erobernden Nation wurde wesentlich bestimmt durch die ganze geistige und materielle Verfassung des Volks, mit welchem kämpfend sie ihre Existenz gründete. Der Kreis von Bedingungen, in welchen das erobernde Volk eintrat, konnte nicht ohne den bedeutendsten Einfluss auf seine weitere Bildung sein. Die in den Hintergrund gedrängten Elemente durften den Versuch wagen, im Laufe des Mittelalters, ob sie nicht zur Herrschaft durchdringen könnten. Der Clerus hat den Versuch gemacht, der den glücklichsten Erfolg versprach, er hat vermocht, das Feudalkönigthum zu brechen, aber nicht die trotzige Aristokratie. Die Communen brachten sich in Italien, im mittäglichen Frankreich, in Flandern, am Rhein, in der deutschen Hansa zu grosser Bedeutung, sie richteten sich rein demokratisch ein; sie haben dem Feudalsystem grossen Widerstand geleistet, aber sie konnten es für sich nicht bezwingen. Einem Zustande, der allen diesen Elementen der Freiheit Raum und Bewegung gönnte, der sie trotz ihrer Geschiedenheit doch zur Ordnung und zum gesetzlichen Zusammenwirken befähigte, hat dann das Feudalsystem Platz gemacht; seine Herrschaft aber hat ein für allemal das Gefühl der persönlichen Selbstständigkeit, der eigenen kräftigen Betheiligung des Einzelnen an den politischen Interessen des Landes den folgenden Zeiten mitgetheilt. Ich will nur daran erinnern, dass wir, obgleich in veränderten Zeiten, bei unserer heutigen Verfassungsentwickelung nicht selten auf die Kraft und Grösse, die Widerstandsfähigkeit der einstigen Stände zurückblicken.

An dem angeführten Beispiel wollte ich zeigen, dass das Volk und ebenso das Subject von sich anzufangen habe, dass es durchaus neue Bahnen betrete; zu gleicher Zeit aber hat es sich auch ergeben, dass die bereits vorhandenen Elemente viel dazu beitrugen, dem später aufgetretenen Prinzip seinen Inhalt, seinen Reichthum, seine Breite zu geben, und es mannigfaltig modificirten. Alles, was in der Geschichte Existenz gewinnt, hat zwar zuerst und zumeist seine Bedeutung für sich; es ist am grössten und vortrefflichsten, so lange es lebt und blüht; seine volle, frische Gegenwart ist der Zweck, den die Geschichte hat; aber die Geschichte verwendet auch die verwelkte, die in's Schattenreich hinabgesunkene Gestalt, wie die Natur aus der vermoderten Pflanze wieder die Bedingung eines anderen Lebens macht. Was in der Geschichte ein grosses Leben geführt hat, das geht nicht verloren; es geht, wenn es aus der vollen Gegenwart getreten, in den Kreis der Bedingungen ein, in deren Mitte ein neues Leben der Freiheit sich erhebt. Was die Geschichte will (ich bemerke, dass, wenn ich die Geschichte hypostasire, diess nur im uneigentlichen Sinn geschieht), ist das Subject, das Freie, ist das, was Kraft genug hat, zu leben und seiner Freiheit Dasein zu geben; dass es lebt, dass es schafft, dass es wirkt, dass es sich seiner Unendlichkeit versichert, genug,

Digitized by Google

das, was es für sich ist, das ist der Zweck der Geschichte. Seine Schöpfungen haben ihren vorzüglichen, ihren ersten und höchsten Werth darin, dass das Subject in ihnen seiner Unendlichkeit sich versicherte, dass es sich selbst in ihnen fand. Für die künftige Welt haben diese Schöpfungen nur secundären Werth; denn sie können ja von einem künftigen Geschlecht nicht eher verstanden werden, bis dasselbe die Reife erworben hat, Aehnliches zu schaffen; dieser secundäre Werth leuchtet auch daraus ein, dass es dem Zufall überlassen war, wie viel davon für eine spätere Zeit erhalten worden ist. Dass das Subject sich realisire, das ist der Zweck der Geschichte, und zwar auf allen Punkten der Zeit und des Raumes ist diess ihr Zweck; die Tiefe aber, in der das Subject sich selbst begreift und ergreift, kann ihm von Aussen nicht gegeben werden, durch keine natürlichen und geschichtlichen Bedingungen; das ist schlechthin freie That des Subjects. Je tiefer aber als es sich ergreift, und wäre selbst diese grössere Tiefe unter rohen Hüllen noch verborgen, um so gewisser ist sein endlicher Sieg, um so sicherer nimmt es die Geschicke der Weltgeschichte in seine Hand. Wir sehen es an der Ueberwindung der Perser durch die Griechen, an der erobernden Kraft der römischen Republik, an dem Siege des Christenthums, an der erfolgreichen Invasion der Germanen, an der Herrschaft des Feudalwesens, an der centralisirenden Fähigkeit des Königthums seit dem 14ten Jahrh., an der gewaltigen Entwickelung des Bürgerstandes und der demokratischen Elemente, an dem gar nicht mehr ungewissen Siege der Denkfreiheit über den Clerus, über den Absolutismus, an der fortschreitenden Theilung der Gewalten, um die einzelnen Gebiete des Staatslebens zur selbstständigen Verwaltung ihrer Interessen zu bringen (vornämlich in England und Nordamerika), an den Fortschritten des Gefühls für Recht und Ordnung und ihrer gesetzmässigen, dem freien Manne geziemenden Handhabung. Der Fortschritt der Geschichte liegt ganz allein in der Kraft, in dem Selbstständigkeitsgefühl des Subjects, in seinem entwickelten Sinn, seiner frei ergriffenen Theilnahme an den höchsten Angelegenheiten, liegt in der Selbstständigkeit und Energie, mit welcher die verschiedenen Funktionen des Freiheitsorganismus gefördert werden und aus ihrem inneren Lebensgesetze sich bestimmen. Das ist aber durchaus Sache des Subjects; nur aus seiner Tiefe kann es schöpfen, nur aus sich selbst die Tugend und Beharrlichkeit nehmen; nur mittelst seiner inneren Kraft und seines Vermögens kann es die ihm geschichtlich gegebenen Bedingungen verwenden, kann es die überlieferten Bruchstücke einer früheren Welt benutzen. Das Subject hat sein Geschick in seiner Hand. Keine fremde Causalität, kein Ideen-Prozess beherrscht sein Thun; es gehört sich selbst; erliegen kann es nur durch seine Schwachheit; es erliegt aber nur seiner eigenen höher entwickelten, kräftiger ergriffenen Natur, mit der ihm ein anderes Subject begegnet.

Die Entwickelung freier Wesen ist nur denkbar, wo ein jedes von ihnen als Zweck gefasst, in seinem unendlichen Werthe er-

Digitized by Google

kannt wird, und wo es sich selbst als Selbstzweck nimmt; sie ist nur denkbar, wo ein jedes Subject die Bewegung von sich selbst anfängt. Die Geschichte würde ein Naturprozess sein, wenn sie nicht in jedem Subject wieder von vorn anfinge, wenn sie nicht immer von Neuem durch den Menschen gemacht würde. Selbstzweck könnte der Mensch nicht sein, wo er nicht von der untheilbaren Freiheit erfüllt wäre, in ihr sein ganzes Sein, Denken und Wollen hätte. Weil in jedem Subject dieses Untheilbare lebt und existirt, darum ist alles Schaffen der Menschheit in Zusammenhang; es steht, wo es irgend und wann es irgend sich regt, immer unter demselben Gesichtspunkte. Die Aufgabe ist immer die gleiche: es ist die, sich als Subject, sich als frei zu setzen, und die Werke der Freiheit zu vollbringen. Die Bedingungen seien, welche sie wollen, die Aufgabe ist immer gleich schwer; und wem mehr gegeben ist, von dem wird auch mehr verlangt. Was Andere vor uns, neben uns gethan haben, kann unsere eigene Arbeit nicht ersetzen; es ist nur dann das Unsrige, wenn wir es als unser Eigenes hervorbringen könnten. Und haben die Geschlechter vor uns etwas errungen, so ist es für uns keine geringere Arbeit, das Errungene zu erhalten; die Erhaltung ist eine fortgehende Schöpfung. Verschieden sind in den verschiedenen Zeiten und Räumen der Geschichte einmal die natürlichen und die durch die Geschichte selbst herbeigeführten Bedingungen, und dann die Kraft und Tiefe, mit der das Subject sich als Existenz der untheilbaren Freiheit ergreift und verwirklicht. Hiernach sind alle Daseinsformen der Freiheit, ob sie gleich überall nur Einem Prinzip gehorchen, Wissenschaft, Kunst, Staats- und Rechts-Verfassung, religiöse Vorstellung, materielle Arbeit u. dgl. modificirt. An den Werken, in denen die Freiheit Realität erlangt, schafft ein jedes Volk, ein jedes Zeitalter anders; und diese Verschiedenheit ist theils ganz aus der Freiheit und der selbstgenommenen Richtung entsprungen, theils von mannigfachen natürlichen Bedingungen, geschichtlichen Berührungen und Anderem abhängig.

In welchen Gestalten sich die Freiheit realisire, in welchem Kreise von geistigen und materiellen Interessen das Subject sein Leben ausdrückt, sich als Subject verwirklicht, welchen Antrieb zur unausgesetzten Arbeit es in sich enthalte, welches die Motive und die Art seines Fortschreitens seien, welches die gegenseitige Beziehung des Einzelnen und der Gesammtheit sei; von welchem Gesichtspunkt Unvollkommenheit und Sünde in der Geschichte zu betrachten seien, und andere in den Kreis unserer Betrachtung gehörige Fragen habe ich in den früheren Thesen zu beantworten gesucht; mit den letzten Bemerkungen halte ich die Untersuchung für geschlossen, welche den Zweck der Geschichte und aus ihm das Gesetz ihres Fortganges darzulegen sich bemühte. Diess Gesetz kann nur das der Freiheit, das der menschlichen Natur eigne sein; jedes Subject, jedes Volk, jeder Abschnitt der Geschichte muss dieses Gesetz in sich tragen; verstehen können wir die Geschichte nur aus diesem Gesetze, das sie gemacht hat, das der Ur-

Digitized by Google

heber ihrer Thaten ist, und das auch uns für die Freiheit und ihre Verwirklichung begeistert; wir werden sie um so besser verstehen, als wir selbst thatkräftig und mit selbstständigem Geiste weiterschreiten. Nur ein Volk, das selbst Geschichte macht, kann Geschichte schreiben. Nur der Freie kann den Freien würdigen. Statt uns für einen Abschluss der Geschichte, für die Sammlung aller geschichtlichen Momente, für eine Incarnation des nunmehr vollendeten Absoluten zu halten: wollen wir uns lieber sagen, dass die ganze grosse Aufgabe der Freiheit noch jeden Tag von Neuem unserer Arbeit harrt, und das halte ich für den wahren Ruhm und Stolz des Menschen.

Michelet. Jetzt, nachdem in den sieben Thesen das Ganze der Schmidt'schen Ansicht vorliegt, kann man erst übersehen, ob der Titel auch dem darunter Abgehandelten entspricht. Und das muss ich denn unbedingt verneinen. Der Titel verspricht, uns das Gesetz des Fortschritts in der Geschichte aufzuzeigen. Ich habe aufmerksam auf dieses Gesetz geharrt. Nun wir am Schlusse sind, zeigt sich, dass dieses Gesetz diess sei, dass der Fortschritt nie vorhanden sei, sondern in jedem Punkte der Zweck gesetzt ist; und diesen stets realisirten Zweck hat uns unser Freund in schöner, blühender Sprache von sieben Seiten her dargestellt, ohne von der Stelle zu kommen. Es wäre besser gewesen, wenn er gesagt hätte, er wolle uns vom Gesetze des Stillstands in der Geschichte unterhalten. Was ihn zu seiner Ansicht bewogen, weiss ich wohl. Er hat die Schwierigkeit gefühlt (und darin liegt die ganze Schwierigkeit der Geschichte), dass, wenn man der Geschichte ein zu erreichendes Ziel steckt, dann alle frühere Stufen nur als Mittel zu diesem Zwecke erscheinen, und so ihren Zweck nicht in sich selber hätten, die Völker erbarmungslos auf die Schlachtbank der Geschichte geführt würden. Diese Schwierigkeit ist allerdings sehr gross; ich glaube aber an meinem Prinzipe die Lösung derselben zu besitzen, ohne in die Fehler zu gerathen, die Herr Schmidt begeht. Denn um die Dieselbigkeit des Zwecks auf jedem Stadium der geschichtlichen Entwickelung festzuhalten, macht Herr Schmidt die abstracte moralische Freiheit zum letzten Prinzipe in der Geschichte, zum allein Nothwendigen in ihr. Es ist zwar in jedem Individuum vorhanden, aber seine Darstellungsweise, seine Manifestation ist nur ein Zufälliges. So ist Herr Schmidt es vielmehr, welcher auf dem Standpunkt der Substantialität steht, indem dieses Prinzip der Freiheit nichts mehr und nichts weniger, als die individualitätslose Substanz ist. Denn der Individuen letzter Zweck ist nur diese Freiheit, ohne die Unterschiede; das Moment der Substanz ist aber eben das in allen Individuen starr und regungslos sich gleich bleibende, die Accidenzien sind das der Substanz gleichgültige. Diesen Standpunkt der blossen Substantialität verlasse ich nun durch mein Prinzip der ewigen Persönlichkeit des Geistes. Diese ist eben jenes Prinzip der Freiheit, die aber den vorausgesetzten Maasstab der Wahrheit nicht als eine jenseitige Person hat (denn ohne absolute Persönlichkeit ist wohl auch Herr Schmidt

Digitized by Google

nicht); sondern sie ist das in jedem Menschen wahrhaft seiende Subject, dessen Entwickelung nicht darin besteht, sich selbst zu verändern, sondern im Einzelnen zu immer grösserer Ausbildung zu kommen, und so immer mehr zum eigenen Selbst des Einzelnen zu werden. Um zu diesem Ziele zu kommen, durchläuft der Weltgeist eine Reihe von Vermittelungen, die sogenannten Weltalter, Haltpunkte und graduelle Erhebungen dazu, dass das Individuum Monade, Totalität der Welt-Vorstellung auch *actu* werde, während es diess am Anfang nur *potentia* war. Darum hören die Individuen aber nicht auf, auf jeder Stufe unendliche zu sein; denn auf jeder Stufe prägt sich die ewige Persönlichkeit des Geistes ganz, wenn auch in beschränkter Form aus. Das Abstractum der Freiheit ist also das wahrhaft Persönliche, und die Einzelnen realisiren sie nur, insofern sie sich selbst wahrhaft persönlich gemacht haben. Die ewige Persönlichkeit des Geistes ist in dem Sinne der substantielle Geist der Einzelnen, als sie deren eigenes Wesen ausmacht; aber das Wesen des Individuums ist eben Thätiges, Sich-Entwickelndes, kurz: Subject zu sein. So ist die Freiheit weder unpersönlich, noch ein den Individuen fremdes und fernes Subject, sondern ihr eigenes Subject, ihr besseres Selbst, der neue Mensch, den sie durch den Prozess der Geschichte ewig anziehen. Um ihn anziehen zu können, die ewige Persönlichkeit ganz als ihr eigenes Selbst zu besitzen, bedürfen die Individuen die Weiterbildung der sittlichen Verhältnisse der Menschengattung, wie sie von den verschiedenen Völkern vollbracht wird. Damit also die Individuen weiter gehen, müssen die Völkergeister weitergehen. Von einem solchen Fortschritt und seinem Gesetze findet sich in Herrn Schmidt's sieben Thesen, ich wiederhole es, keine Spur.

A. Schmidt. Ueber den Vorwurf, dass ich die abstract moralische Freiheit zum letzten Prinzip der Geschichte gemacht habe, einen Vorwurf, den ich durch Wort und That nun schon so oft zurückgewiesen habe, verliere ich kein Wort mehr; ich möchte wissen, wer die Freiheit ihrem Inhalt und Umfang nach reicher und tiefer bestimmt, wer das Bewusstsein von ihr und ihre Lebensfunctionen in besseren Zusammenhang gesetzt hätte, als wie ich es gethan habe. Aber ich kann meine Verwunderung nicht zurückhalten darüber, dass Herr Michelet, nachdem er mir vergeblich seine mir schnurstraks entgegenlaufende Ansicht hat aufdringen wollen, jetzt meine wesentlichsten Sätze für sich vindicirt, während er es versucht, meine Ansicht auf die dürftigsten Elemente zurückzuführen, dass er seine Grundvorstellung jetzt mit den Gedanken, auf die ich alles Gewicht legte, durchflicht, und diese unverträgliche Mischung gegen meine einfache und durchaus consequente Geschichtsauffassung will geltend machen. Welche Phantasie soll zusammenreimen auf der einen Seite ein werdendes Absolute, einen Weltgeist, der sich in einer gewissen Reihe von Weltaltern vollbringt, die Nothwendigkeit des Bösen, um den Geist zu sich selbst zu bringen, eine sogenannte ewige Persönlichkeit, die in lauter an sich unvollständige Momente zerfällt, und auf der anderen Seite

Digitized by Google

das in jedem Menschen seiende wahrhafte Subject, das selbst keiner Veränderung unterworfen ist, die Unendlichkeit des Subjects, die ganze Ausprägung der ewigen Persönlichkeit auf jeder Stufe, die Aufgabe der Person, zu jeder Zeit durch eigene That das zu sein, was sie ist. Wenn sich diese und, ich weiss nicht wie viel, andere Widersprüche zusammendenken lassen, und wenn die Lösung der Schwierigkeiten in der Geschichtsbetrachtung darin besteht, dass man die fremdesten Prinzipien räthselhaft in einander verschlingt, dann wird Herr Michelet etwas gegen mich vermögen. So aber erkenne ich in seinen Inconsequenzen nichts als Zugeständnisse, die seine eigene Weltanschauung bis in den tiefsten Grund erschüttern.

Mätzner. Herr Schmidt gesteht zu, dass eine geistige Entwickelung im Wesentlichen nicht stattfindet; denn die Entwickelung geschieht nur an verschiedenen Objecten. Auch ist die wesentliche Natur des sich Entwickelnden nicht berührt. Völker und Individuen sind bei Herrn Schmidt nicht unterschieden. Also müsste jedes Individuum das vollkommenste Maass der Freiheit erringen. Ebenso das Volk. Das Verhältniss des Individuums zum Volke, wie denkt es sich aber Herr Schmidt? Diese Verbindung müsste nachgewiesen werden. Das geschieht aber nicht in den Thesen, weil die Objecte, welche die Differenzen machen, gleichgültig für die Bethätigung der Freiheit sind. Darin ist Herr Michelet und Herr Schmidt nicht verschieden, dass das Substantielle Beider die unendliche Subjectivität selbst ist. Wir wollen aber das Wie? Und diese Art und Weise der Freiheit finde ich bei Keinem unserer beiden Freunde angegeben. Ein letzter Punkt erscheint von höherer Bildung als ein früherer, der Chinese weniger entwickelt als der Grieche, nach Herrn Michelet. Herr Schmidt bleibt consequent dabei, den Stufengang zu läugnen. In beiden Ansichten stecken Räthsel. Auch mit dem, was Herr Franck sagte, kann ich mich nicht einverstanden erklären. Die Subjectivität wurde so idealisirt, dass sie existenzlos war, weil jede eine bestimmte, beschränkte blieb. Herr Michelet nimmt die Realisirung der Freiheit auf jeder Stufe an; das Ende ist ihm in den Anfang zurückgeworfen. So ist kein Resultat vorhanden, weder in der Debatte, noch in den Thesen.

A. Schmidt. Der Mensch ist von Anfang bis zu Ende nicht denkbar ohne jene hohen Güter, in denen er seiner Freiheit Realität gibt, und die er nur durch seine Arbeit, durch immer neue Arbeit erwerben, die erworbenen sich erhalten kann. Also ist wirklich zu jeder Zeit die Aufgabe dieselbe; die Kraft, durch die sie gelöst werden muss, die Prinzipien, aus denen die Lösung vollbracht wird, sind immer dieselben. Es fällt mir nun gar nicht ein, zu läugnen, und ich habe diess früher genauer ausgeführt, dass die Elemente, an denen spätere Geschlechter die Arbeit der früheren fortsetzen, andere, vollkommnere geworden, dass die Mittel für den überall gleichen Zweck reicher und vollständiger vorliegen; dass die erst dunkel erkannten, mit der menschlichen Natur verknüpften Prinzipien klarer in's Bewusstsein treten, dass

Digitized by Google

das Formlose zur Form sich erhebt, das zuerst Ununterschiedene in seine reichsten Unterschiede auseinandergeht, das hier und dort einseitig Betriebene in höhere Totalität gefasst wird; aber das ist Alles nur eine relative Erleichterung der späteren Arbeit, eine relativ höhere Vollendung des gleich im Anfang Gewollten und Gewirkten und fordert vom Subject noch immer den gleichen Aufschwung, die gleiche Thätigkeit. Ich bin daher ebenso gegen die scharf abgeschlossenen Volkscharaktere, wie gegen die qualitativ abgegränzten Weltalter; denn ich sehe nirgend einen Abschluss, sondern nur Fortgang in Einem und demselben, in jedem Subject den neuen Anfang, denn das Subject ist der Zweck der Geschichte. Uebrigens bedenken Sie wohl, dass ich nicht die Geschichte construiren, sondern dass ich angeben will, was auf jedem Punkte der Geschichte das Gesetz des Fortschritts ist.

Franck. Ich stelle an Herrn Schmidt nur die Eine Frage. Die Realisirbarkeit der Freiheit durch die Geschichte ist das Treibende der Geschichte; und dieses Treibende ist eins mit der Nothwendigkeit der Geschichte, diese Nothwendigkeit macht erst die Geschichte zur Geschichte. Nun frage ich Sie aber eben: wozu ist Geschichte, ihrer Auffassung zufolge?

A. Schmidt. Die Geschichte hat zum Zweck die allseitige Entwickelung und Realisirung der Anlage des Subjects d. h. aller Subjecte.

Rötscher. Ich bin vollkommen mit Herrn Michelet einverstanden, dass Herr Schmidt nur die formelle Freiheit in der Geschichte festhält, den Inhalt aber übersehen hat. Zu allen Zeiten soll dieselbe Freiheit geherrscht und sich bethätigt haben; indem unser Freund dabei vom Inhalt absieht, sieht er vom Unterschiede, d. h. vom Fortschritt ab. Nur Eins möchte ich gegen Herrn Michelet bemerken. Da die Idee der Freiheit immer in endlicher Gestalt erscheint, so müsste, wenn einmal der Zweck erreicht wäre, das Frühere nur Mittel sein. Alle früheren Gestalten sollen aber Zweck sein. Daraus folgt, dass in keiner bestimmten Zeit jemals der absolute Zweck schlechthin realisirt sei.

A. Schmidt. Die Einwürfe fast aller meiner verehrten Freunde gehen von festen Voraussetzungen aus, die Sie für unerschütterlich halten. Sie gehen von der Vorstellung eines nothwendigen Prozesses, einer Abfolge von Weltaltern, eines zusammenhängenden Ganzen aus, und indem Sie diess wie ein abgeschlossenes unbestreitbares Resultat vor sich stellen, bekämpfen Sie meine Ansicht. Ich denke aber, dass dieser Zusammenhang, dieses Ganze das Spätere, dass das Subject und seine Arbeit das Frühere ist; ich gehe von dem Gewissesten aus, von dem, ohne welches Geschichte nicht denkbar ist, und weise erst von da aus den Zusammenhang nach, den Sie glauben voraussetzen zu dürfen. Denn er ist ja kein Seiendes, kein apriorisches Gesetz der Geschichte, er ist ja ein fort und fort Werdendes. Wollte ich mich kritisch gegen den von Ihnen vorausgesetzten Zusammenhang, insbesondere gegen Herrn Michelet's Weltalter wenden, so bin ich gar nicht im Zweifel, dass

Digitized by Google

ich seine hypothetische Natur überall aufdecken und das anspruchsvolle System jenes Zusammenhangs auf den wichtigsten Punkten durchlöchern könnte.

Michelet. Könnten Sie diess auch nachweisen, so handelte es sich doch jetzt hierum nicht, sondern um Ihre Thesen. Wir prüfen Ihre Ansicht aus Ihren eigenen Prämissen, und finden eben auch Löcher darin. Sie sprechen vom Gesetz des Fortschritts; wenn Sie es aber angeben sollen, so bleibt Ihnen in der Geschichte immer Alles beim Alten.

Förster. Es ist bei Ihnen in der Geschichte, wie in der Natur. Frühling, Sommer, Herbst und Winter kommen immer nur wieder. Alles ist stets in Frage gestellt. Was hilft Euch Homer? Macht Euch Einen! Ihr sollt immer wieder von vorne anfangen! Die Constitution von 1790 und jede andere hilft überhaupt für die Nachwelt nichts. Ihr Preussen, fangt wieder von vorne an! Dabei kann man dann einen Jammer über die vielen Schlachten der Völker anheben. Es ist aber ein Triumph des Einzelnen, wie der Völker, sich aufzuopfern.

Mätzner. Eine vielseitige Anschauung der Geschichte ist uns von Herrn Schmidt gegeben worden. Herr Michelet hat schon von einer Stufenfolge gesprochen. Diess, wie die Einwürfe des Herrn Förster, gehen allerdings von Voraussetzungen aus. Einen Fortschritt hat uns Herr Schmidt allerdings entwickelt. Nur sind die Momente des Fortschritts nicht in Einklang mit der Freiheit gebracht worden.

Berner. Herr Schmidt steht auf einem Standpunkte, der in der Philosophie im Werden begriffen ist; auch ich nehme diesen Standpunkt ein. Herr Schmidt lässt den objectiven Idealismus fallen. Ich nehme den Hegel'schen Standpunkt zum absoluten Idealismus herüber. Die Philosophie der Geschichte muss Stufen constituiren. Aber das Höchste über dem Werke ist das Subject als solches.

A. Schmidt. Ich räume den verehrten Freunden gerne ein, dass die von mir vertheidigte Ansicht noch nicht alle Bedenken verscheucht hat, die dagegen erhoben werden können, Bedenken, welche sich um so mehr Gewicht geben, als Sie Alle gerade von der entgegengesetzten Seite ausgehen. Sie gehen vor allen Dingen von einem Zusammenhang in der Geschichte aus, von dem, was sich das gesammte Geschlecht im Verlaufe der Zeiten erringt, und haben Sie diese Frage irgend wie beantwortet, so ziehen Sie dann für den Einzelnen und seine Stellung in der Geschichte die Folgerung; ich dagegen gehe vom unendlichen Werthe des Einzelnen, von der Aufgabe, die er an sich selbst vollbringt, aus; mir ist der Zusammenhang Nebensache, ich kann nur so viel von ihm gelten lassen, als mir jenes Prinzip zulässt; ich läugne ihn nicht, aber ich mache ihn nicht zum Herrschenden, zum Ersten. Und ich glaube, dass ich daran Recht gethan habe. Denn das Vorzüglichste in der Geschichte muss doch das sein, was sie eben constituirt, und das ist doch des Einzelnen Wille und That, die Freiheit, die er für sich selbst sucht. Darin allein kann das Gesetz des Fortschritts

Digitized by Google

liegen, und ich denke, ich habe in der ersten, zweiten, dritten, fünften, sechsten und siebenten These die mächtigen Factoren der Fortbewegung klar genug aufgestellt, so sehr, dass mir früher von mehreren Seiten der Vorwurf gemacht wurde, das von mir aufgefasste Subject sei ein durchaus neuerungssüchtiges und revolutionäres. Ich will daran erinnern, dass ich das Subject in der ganzen Fülle seines entwickelten Freiheitsorganismus, in dem lebensvollen Wetteifer der unterschiedenen Gestalten der Freiheit fasste, dass ich hierin einen mächtigen Hebel des Fortschritts aufzeigte; dass ich den Einzelnen in seiner fortreissenden Gewalt auf seine Volksgenossen, das Volk in seiner Wirksamkeit auf das ganze Geschlecht, wiederum die Abhängigkeit des Einzelnen von der Gesammtheit schilderte; ich will darauf aufmerksam machen, welche Schnellkraft, welchen eindringenden und vordringenden Einfluss ich der Freiheit zuschrieb, die sich gegen einen fühlbar gewordenen Widerspruch ermannt; wie ich ferner einen Fortgang vom Unvollkommenen zum Vollkommenen ausführte, wo aber jede Phase aus demselben Prinzip geschöpft sei, die ganze Idee zu erreichen suche; wie ich den Uebergang aus embryonischer Staatenbildung in verwickelte Gesellschaftsverhältnisse darlegte; wie ich die Völker in einander überführte, sie zur Anerkennung des Subjects in sich und in andere Nationen sich erheben liess, wie ich (in der 7ten These) die denkwürdigsten Acte der Weltgeschichte aus der tieferen und energischeren Selbsterfassung des Subjects ableitete: und ich denke, Sie werden mich von dem Vorwurfe frei sprechen, dass ich von dem im Titel Versprochenen ganz abgesehen hätte. Es hat sich einzig und allein in allen meinen Ausführungen um das Gesetz des Fortschritts in der Geschichte gehandelt, d. h. um das philosophisch zu ergründende Gesetz, das will sagen, das auf allen Punkten der Geschichte wiederkehrende, das unvergängliche und nothwendige Gesetz. Ich glaube, ich habe es in einem Umfang gethan und mit einer Rücksicht auf das innerste Wesen der menschlichen Natur und ihr gesammtes Schaffen, wie Keiner, der mir bekannt geworden. Verbindet aber Jemand mit dem, was ich mir vorgesetzt hatte, einen andern Sinn, so kann ich nichts dawider. Sie werden mich von dem Vorwurfe freisprechen, dass ich den Zusammenhang der Geschichte ausser Acht gelassen; alle Reihen, die unter einem gleichen Gesetze stehn, haben auch einen Zusammenhang, er ist die Folge des Gesetzes. Diesen Zusammenhang auszuführen, worin die construirende Geschichtsphilosophie ihre wesentliche Aufgabe setzt, liegt nicht in den Grenzen meiner Thesen; ich hätte dann die Erfahrungen der Geschichte müssen Schritt für Schritt begleiten, und in ihnen die Wirksamkeit des von mir aufgestellten Gesetzes aufzeigen. So lückenhaft die Erfahrungen der Geschichte und ihre Erinnerungen sind, so lückenhaft würde dieser Nachweis sein; ich habe mich hier nicht mit ihm beschäftigen wollen. Den Gedanken, den zuletzt Herr Berner ausgesprochen hat, dass der Zusammenhang in den Werken, die immer ursprüngliche Kraft im Subject liegt, heisse ich freudig willkommen; Sie werden sich erinnern, dass

diesen Punkt in gleichem Sinne meine früheren Thesen besprochen haben; in den Werken der Freiheit schafft der Einzelne mit der Gesammtheit, sie gelingen ihm nur mit und durch die Gesammtheit. In seinen Werken ist das dahinsinkende Geschlecht für die folgenden Geschlechter unvergänglich geworden; an dieser Objectivität erhebt sich der werdende Geist, bis er Gleiches, bis er Höheres schafft. Soll ich es in eine Formel zusammendrängen, was ich sagen will, so ist es diess: die Werke sind das Mittel für den Zusammenhalt der Geschichte; sein schöpferischer Ursprung aber liegt immer im Subject. Will Jemand die denkende Geschichtsbetrachtung mit der Ehre, die jedem Menschen gebührt, mit den unveräusserlichen Rechten der Person in Einklang setzen, will er unter allen geschichtlichen Bedingungen die freie, schöpferische Macht des Subjects, den Adel menschlicher Persönlichkeit, seine Abhängigkeit allein von Gott, seine Freiheit allein in Gott, aufrecht erhalten: so wird er mehr oder weniger auf meine Seite treten müssen; ob er ganz übereinstimmend mit mir denken, ob er die Art, wie ich mich ausgedrückt habe, vielleicht für etwas extrem halten wird, lasse ich dahingestellt; ich musste mich, um verstanden zu werden, von Transactionen möglichst fern halten. Aber jenes Gefühl für die absolute Bedeutung des Subjects, ein Gefühl, das jetzt mächtig unsere ganze Zeit bewegt, und das in allen Männern eine grosse Selbstständigkeit und Zuversicht erzeugt hat, auf der unsere Zukunft beruht, hat Mehrere von Ihnen, meine verehrten Freunde, bewogen, mir in den Cardinalpunkten meiner Erörterung Ihren Beifall zu erkennen zu geben; auch der, der mich von Anfang an am eifrigsten bestritten hat, hat sich im Verlaufe der Debatte und zuletzt so erklärt, dass ich in seinen Worten den Hauptpunkt, auf den es mir ankommt, anerkannt finde, und nicht begierig bin, diese oder jene geringere Differenzen der Ansicht aufzuspüren, wenn er nicht selbst Anlass geben sollte.

Cieszkowski. Wollte ich eine lange Rede halten, so würde ich das Vorrecht meiner Landsleute auf dem Reichstag in Anspruch nehmen, sie zu verlesen. Ich will aber nur ein Paar Worte sagen. Ich bedaure sehr, der Discussion der Schmidt'schen Thesen nicht beigewohnt zu haben, — gewiss hätte ich reiche Gelegenheit gehabt, sowohl viel zu lernen, als auch mitunter einige Bemerkungen über das, was eben mein Lieblingsstudium ausmacht, mir zu erlauben. Da aber Herr Dr. Schmidt die Güte gehabt hat, mir gestern seine Thesen in einem schönen Vortrage zu recapituliren, wobei ich nur das einzige Bedauern empfunden habe, eben der einzige Zuhörer zu sein, so erlaube ich mir dagegen ein Paar allgemeine Einwendungen. Was den Inhalt der Thesen des Herrn Schmidt betrifft, so bin ich damit ziemlich einverstanden, vermisse aber dabei viel, und zwar Wesentliches. Meine Einwürfe sind nicht negativ, sondern privativ. Ich finde in seiner ganzen Entwickelung keinen Fortschritt der Geschichte angedeutet, ohne welchen dieselbe doch nicht sein kann. Was Herr Schmidt leisten wollte, das Gesetz des Fortschritts, habe ich in meinen Prolego-

Digitized by Google

menen zur Historiosophie ausgeführt; ich könnte sie nur hier wiedergeben, wollte ich hervorheben, was bei Herrn Schmidt fehlt. Anstatt also den ganzen Inhalt dieser Schrift Ihnen vorzutragen, habe ich vorgezogen, dieselbe dem Herrn Schmidt mitzutheilen und würde ihm gern Rede stehen, wenn er Einwendungen gegen meine Auffassung der Geschichte zu machen hätte.

Das wäre, was das Allgemeine betrifft. Was dagegen das specielle Prinzip der Geschichte betrifft, welches von Herrn Schmidt als das Subject angegeben worden ist, so sehe ich darin, wenn auch nicht etwas Falsches, so wenigstens etwas Einseitiges; und zwar müssen wir unterscheiden und uns klar machen, was wir unter Subject zu verstehen haben. Soll diess nichts weiter heissen, als dass die Geschichte durch die Menschen und für die Menschen geschieht, so ist es freilich wahr; damit ist aber noch sehr wenig oder nichts ausgesagt. Soll wieder das Subject in dem höhern und eigentlichen Sinne genommen werden, nämlich als der innere, allgemeine Mensch, so muss ich sagen, dass dieses erst mit dem Christenthum geboren worden ist; also entbehrte nach Herrn Schmidt die vorchristliche Geschichte ihr Prinzip. Soll endlich unter Subject die volle freie Persönlichkeit sammt allen ihren Attributionen und sittlichen Accidenzien gedacht werden, so sehe ich mich genöthigt, zu sagen, dass eine solche sogar bis jetzt κατ' ἐξοχήν nicht geboren ist. Der vorige Einwand wiederholt sich also um so stärker. Uebrigens würde ich den subjectiven Geist nicht mehr und nicht weniger zum Prinzip der Geschichte machen, als sein Correlat, den objectiven Geist; denn ich muss bekennen, noch orthodox genug zu sein, um an dieser Hegel'schen Eintheilung der Geisteslehre festzuhalten.

A. Schmidt. Mit dem lebhaftesten Interesse habe ich die von dem Herrn Cieszkowski mir mitgetheilte Schrift gelesen, und habe ebensosehr die Klarheit und Abrundung der Gedanken, als den edlen sittlichen Geist bewundert, der durch das Ganze hindurchgeht. Die Theorie von den Weltaltern, die charakteristischen Unterschiede der drei grossen Epochen, von denen die eine das Alterthum, die andere die christliche Zeit, die dritte die Zukunft umfassen soll (eine dann auch von Herrn Michelet angenommene, sonst aber auch bei früheren christlichen Denkern und Schwärmern nicht selten ausgeführte Ansicht), ist in dieser Schrift scharfsinniger, reiner und gedankenvoller vorgetragen als anderswo. „Die Menschheit", sagt der Herr Verf. S. 21, „hat die Bestimmung, ihren Begriff zu realisiren, und die Geschichte ist eben die Durchführung dieses Realisirungsprozesses. Die Frucht dieser Entwickelung kann aber erst am Ende erreicht werden, alle früheren Stadien sind nur Vorbereitungen und Prämissen, aus deren Gesammtheit der grosse Syllogismus des Weltgeistes besteht. Dieser Prozess ist also ein Ganzes." Während im Alterthum die erste natürliche Stufe des Geistes, seine Sinnlichkeit herrscht, in der auch die Sittlichkeit nur instinktmässiges Empfinden, das Gute naturgemäss schön geboren ist, tritt mit dem christlichen Weltalter das Denken,

das Bewusstsein (der Wahrheit) ein, wodurch das unmittelbare Individuum des Alterthums zur Würde des Menschen und des Subjects überhaupt erhoben, der abstracte Mensch als frei anerkannt wird, d. h. seiner blossen Allgemeinheit nach. Erst mit dem dritten Weltalter (dem der Zukunft) wird der Freiheit und Subjectivität ihre Abstraction und Leerheit abgestreift; der Mensch wird zum socialen Individuum, das Ich zur concreten verhältnissreichen Person; es ist das Weltalter der wirklichen Bethätigung; das Denken wird in's Thun übergesetzt, in bewussten Thaten und Institutionen wird der concreten Freiheit Dasein gegeben." (S. 25, 29, 138, 140 u. s. w.) Nun werden wir ganz die Definition der Geschichte verstehen, die Herr Cieszkowski gibt: sie „ist der Entwickelungsprozess des Geistes der Menschheit in der Empfindung, im Bewusstsein und in der Bethätigung des Schönen, Wahren, Guten, ein Entwickelungsprozess, den wir in seiner Nothwendigkeit, Zufälligkeit und Freiheit zu erkennen haben." (S. 137.) Wenn ich diese Definition ansehe, meine Freunde, so kann ich mich des Eindrucks nicht erwehren, als hätte die logische Natur der Sprache das Unnatürliche wie von selbst zu bessern gesucht, was in der Absperrung und schroffen Entgegensetzung der Weltalter liegt; Herr Cieszkowski muss in der Definition sagen: die Geschichte ist das und das. Er muss ein Immer-Gültiges, etwas, das von jedem ihrer Momente gilt, über sie aussagen, denn das verlangt ja jede Definition; der ὁρισμὸς ist das immer gleich Lebendige, das immer Seiende, nicht das immer Fliehende, sonst könnte sie sich nicht vor den denkenden Geist stellen. Die Definition aber fasst in jedem Moment der Geschichte Empfindung, Bewusstsein und Bethätigung zusammen, ebenso gut wie das Schöne, Wahre und Gute. Noch an anderen Stellen hat sich die natürliche Wahrheit, die dem künstlichen Zwang widerstrebt, dem Herrn Verf. unwillkürlich aufgedrängt. Er sagt S. 29: „Diese Hauptformen des Weltgeistes müssen sich auf dem allgemeinen Weg der Geschichte nach einander vollführen, ohne deren Nebeneinandersein und wechselseitiges Eingreifen auszuschliessen." S. 37: „In jeder Gegenwart besitzen wir die besonderen Vergangenheiten und Zukünfte derselben." S. 60: „Alles ist in Allem. Alles spiegelt sich in Allem ab. Desswegen dürfen wir beim Uebergewicht eines Charakters keineswegs die Integration der übrigen verkennen." Gibt also der Herr Verf. nicht selbst die scharfe Abgränzung der Weltalter auf? Wozu behauptet er *in thesi*, was er in der Praxis überall abschwächt und aufhebt. Ja noch mehr, wenn Herr Cieszkowski von der Natur des Geistes spricht, dann lässt er sich ganz von den Grundsätzen leiten, die auch mir das Gewisseste sind, die aber auf eine ganz andere Geschichtsbetrachtung führen. Nur der Geist, sagt er, ist zu Wundern fähig, weil nur er autonomisch ist. (S. 117.) Das Thun ist das eigentliche Element des Geistigen, der Geist ist Thätigkeit κατ' ἐξοχήν. (S. 118.) Die Weltgeschichte macht das Feld der wirklichen That überhaupt aus, und da die wahrhaft substantielle Identität des Denkens und Seins das Thun ist, so muss das

Digitized by Google

ganze Wesen des Seins und Denkens auf dem Schauplatz der Weltgeschichte in der Gestalt von Thaten auftreten." (S. 47.) Das ist ein Satz, dem ich aus voller Seele beistimme und den ich zum Motto jeder Geschichtsphilosophie gemacht wissen möchte. Auch die Unterscheidung, auf die ich, wie Sie wissen, so viel Werth lege, zwischen dem Theoretischen und Praktischen, findet sich bei dem Herrn Verf. in ihrer ganzen Bedeutung vor. Praktisch heisst, aus sich das Denken in's Sein übersetzen, und ist ein specifisch Höheres als das Bewusstsein. (S. 118.) Ich ziehe nun aus der Natur des Geistes, wie sie unser trefflicher Freund ausgeführt hat, ganz einfach den Schluss: Ist der Geist wesentlich Thätigkeit, besteht sein specifisches Wesen im Thun, im gedachten, vorgesetzten, vollführten, ihm selbst angehörigen Uebersetzen des Denkens in's Sein, ist die Weltgeschichte das Feld der wirklichen That: so müssen alle Zeitalter der Geschichte aus dieser specifischen Natur des Geistes bewegt sein; es hat kein Weltalter des Empfindens, des Bewusstseins, des Thuns gegeben, sondern in allen ist alles drei zumal, und ihr bewegendes Prinzip ist immer und ewig das Thun. Die Geschichte kann nichts anderes als die Bethätigung des specifischen Wesens des Geistes sein, das ist die Freiheit, die That; in ihr ist der Geist Totalität, in ihr drückt er seine schlechthin qualitative Natur aus, in der er untheilbare Einheit ist. So sehen wir uns für alle Geschichtsbetrachtung wieder auf den Punkt zurückgeworfen, von dem ich ausgegangen bin. Hier allein ist die Wurzel des geschichtlichen Fortschritts. Und darin stimmen mir die Prolegomenen zur Historiosophie vollkommen bei; auch da ist das Thun (weil es den Gipfel bildet) das bewegende Prinzip; wir sind in dem wichtigsten Grundsatz einig und trennen uns in der Ausführung. Ich gebe den natürlichen Fortschritt, indem ich auf jeden Punkt die untheilbare Totalität des Geistes wirken, in seinen reichen Gestalten sich entfalten lasse und in jener Totalität selbst, wie er das Subject ist, den Zusammenhang der Zeiten und Räume sehe. Herr Cieszkowski gibt einen künstlichen, gemachten Fortschritt, indem er den Geist in allmähliger Ergänzung zu seiner Totalität aufschreiten lässt; in diesem Falle geht er, von einer fremden Macht gezogen, die noch nicht seine eigene ist, seinem Ziele entgegen, er gehört sich nicht selbst; er ist seiner höchsten Würde beraubt; so ungerecht kann ich und will nicht gegen die frühere und jetzige Menschheit sein. Unser Freund sucht das bewegende Prinzip der Geschichte im Jenseits (der Zeit), ich habe es mitten in ihr selbst aufgezeigt. Und nun, weil ich den Geist nicht zerreissen lasse, weil ich mir ihn nicht anders wirkend vorstellen kann, als wie er ist und was er seiner Natur nach ist, drum will man bei mir den Fortschritt nicht erkennen; freilich auffallender und markirter muss er sich da ausnehmen, wo nach und nach erst die wesentlichen Seiten seiner Natur, die Seiten, die in ihrem Zusammensein ihn doch ewig constituiren, im Prozess zusammengefügt werden. Und doch, meine ich, liegt unsere Differenz bloss im Ausdruck, bloss in der Anschauungsform, denn Herr Cieszkowski hat, wie ich

Digitized by Google

zeigte, selbst die schroffen Marken seiner Perioden wieder hinweggenommen.

Aus dem Gesagten erhellt, in welchem Sinne ich den Begriff Subject genommen habe, und dass die eben vernommenen Einwürfe des Herrn Cieszkowski diese Fassung nicht bewähren. Es versteht sich, dass in der Selbstvertiefung des Subjects in sein Wesen Fortschritte zu jeder Zeit sind gemacht worden, ohne dass doch das Wesen selbst (untheilbare Einheit, das schlechthin Qualitative im Universum zu sein) je ein Mehr und Minder geworden wäre; aus seiner ewigen Kraft und Natur hat es eben jene Fortschritte des Bewusstseins über sich genommen. Den objectiven Geist (das ist der andere Einwurf) habe ich nicht in seiner Bedeutung herabgesetzt; aber ich glaube nicht, dass er und zugleich der subjective Geist Prinzipien der Geschichte sein können. Denn dann hätten wir zwei Prinzipien. Es kommt bei der ganzen Frage auf das Wie der Vermittelung an. Die gleichberechtigte Aufstellung beider ist keine Lösung der Frage. Indess habe ich mich früher darüber ausführlich erklärt.

Cieszkowski. In der Hauptsache stimmen wir allerdings überein. Die Differenz aber liegt darin, dass während bei Ihnen die Möglichkeit des Fortschritts fehlt, ich die Wirklichkeit desselben durchzuführen suche.

A. Schmidt. Die Elemente des Fortschritts sind dieselben; auch über die Aufgabe, über den Reichthum des geistigen Lebens sind wir einig. Ueber die Anwendurg des Prinzips besteht die Differenz. Die Nothwendigkeit des Ganzen liegt uns Beiden in der Aufgabe. Sind die Einschnitte aber so streng? Empfinden, Denken und Thun sind nicht so gesondert, sondern durch das Dasein der andern Momente wird auch bei Ihnen jedes gemildert. So heben Sie selbst die schroffen Unterschiede auf. Auch in der alten Welt ist der Geist Denken und That; denn die That macht erst seinen Unterschied gegen die Natur.

Cieszkowski. Aber wo steckt bei Ihnen der Fortschritt?

A. Schmidt. Er ruht nie.

Märker. Es wäre zu zeigen gewesen, dass Fortschritt ist, und die Aufgabe doch auf jeder Stufe dieselbe bleibt.

Michelet. Aber diese Stufen des Fortschritts, —

Boumann. Diese Einschnitte fehlen.

Glaser. Die Differenz zwischen Herrn Schmidt und dem Herrn Grafen ist also, dass Herr Schmidt beim Allgemeinen stehen bleibt, ohne die einzelnen Phasen anzugeben; Herr v. Cieszkowski aber thut es.

Förster. So stimmen die Herren in der Hauptsache nicht überein. Das System der Geschichte ist der Hauptpunkt beim Grafen. Diess ist uns bei Herrn Schmidt nie klar geworden. Sondern das Subject ist Ihnen fertig, die Geschichte ist Ihnen fertig.

A. Schmidt. Ich kann die Geschichte allerdings nicht als System in Ihrem Sinne fassen. Erstens, weil sie, wie auch Herr Cieszkowski sagt, das Feld der wirklichen That ist; es lässt sich

Digitized by Google

ein System von Kategorien denken, aber das passt doch nicht auf die Geschichte. Zweitens, weil ein Erkenntniss-System der Geschichte als ein innerlich construirtes Ganzes voraussetzt, dass wir die wirkliche Geschichte ohne jede Lücke und ohne Dunkelheit vor uns hätten; drittens, weil die Geschichte nicht abgeschlossen ist. Denn was Herr Cieszkowski den Abschluss der Geschichte nennt, das sind die allwärts in ihr treibenden Prinzipien. In's System kann ich nur die zu aller Zeit von der Geschichte geltenden Bestimmungen, nicht ihre freien, wechselnden Vorgänge fassen.

Cieszkowski. Also sogar Hegel's Errungenschaft geben Sie auf!

Franck. Die Lücken der Geschichte betreffen mehr die Schwierigkeit der Erkennbarkeit, als das System selbst. Das Philosophische an ihr ist nur, dass sie System sei.

A. Schmidt. Wenn wir die Thaten als das darstellen, was die Geschichte vor sich bringt, so lässt sich die Geschichte nicht wie ein theoretisches System behandeln. Ist System aber gleichbedeutend mit der in der Geschichte lebenden geistigen, aus ihren Prinzipien fliessenden Nothwendigkeit, so stimme ich dem vorigen Redner bei.

Mätzner. Was die Lücken der Geschichte betrifft, so muss man sie nicht für so unbedeutend ansehen; so sind z. B. 1000 Jahre in der Entwickelung der Intelligenz in den romanischen Staaten ein Räthsel, weil die Data fehlen.

Michelet. Nicht der Geist, nur das Geistlose geht unter.

Cieszkowski. Wo nichts ist, hat der Kaiser sein Recht verloren; von den leeren Blättern der Geschichte muss man beweisen, warum nichts darauf sein kann.

Schasler. Gegen das Aufstellen eines Systems protestire auch ich; erst das Material in seiner ganzen Fülle gibt ein System, sonst haben wir statt des Wesentlichen nur Ein Moment. Der Unterschied zwischen Hrn. v. Cieszkowski und Herrn Schmidt ist der, dass der Erste die objective Entwickelung zu einem letzten Grunde Geschichte nennt, während Herr Schmidt darunter nur das Erkennbare versteht.

A. Schmidt. Es scheint nicht, dass damit unsere Differenz ausgedrückt ist. Der Sinn, in welchem die Meisten unserer Freunde das Wort System nehmen, ist der eines Erkenntnis-Systems, das aber dem objectiven System des Seins durchaus entsprechen soll; sie machen zwischen beiden keinen Unterschied. Nun, denke ich ich aber, ist es doch ein offenbarer Cirkel, wenn man von leeren Blättern der Geschichte glaubt beweisen zu können, warum nichts daraufstehen kann. Der Geist ist doch allezeit wirksam, mögen seine Schöpfungen mehr oder weniger in die Augen fallend sein. Und sind denn etwa die verlorenen Tragödien des Sophokles darum schlechter als die erhaltenen, weil sie verloren sind? Oder wird man die Zufälligkeit des Verlustes auch nothwendig construiren? Für meine Auffassung ist es übrigens ganz gleichgültig, wie viel uns von der wirklichen Geschichte klar ist; denn die Prinzipien,

Digitized by Google

die die Gegenwart regieren, sind nach mir die, welche alle Zeit regieren.

Franck. Die Philosophie kann aber eben die Lücken ergänzen, wenn sie die Kategorien der Erkenntniss angibt.

Mätzner. Die wesentlichen Knoten der Entwickelung sind nicht bloss zu construiren, sondern knüpfen sich an beglaubigte Facta, welche uns aber fehlen, indem sie erst eruirt werden müssen.

Michelet. Das Eruiren neuer Thatsachen, und das Diruiren alter ist so eine Gelehrsamkeit und Hyperkritik unserer Zeit, die auch die beglaubigtsten Thatsachen der Geschichte, wie bei Tell und Gustav Adolph, in Zweifel stellt.

Glaser. Läugnet man das System, so widerspricht man dem Begriff des Geistes. Sagt man umgekehrt, das System ist subjectiv erkannt, so muss man auch diess bestreiten. Das einzelne Subject würdigt die Thaten der Geschichte nicht gehörig; so sind nach dem Standpunkt der Individuen verschiedene Auffassungen der Geschichte vorhanden.

Franck. Was Herr Glaser sagt, ist die Dialektik über System, und betrifft nur die Erkennbarkeit. Dass die Geschichte aber System sei, ist ein absolut philosophisches Postulat, wie dass die Prim-Zahlen in einem Gesetze fortschreiten, wenn es auch noch nicht erkannt ist. Es kommt aber nicht viel darauf an, ob eine historische Periode nicht erkannt wird; jede Periode gibt ein Analogon für alle übrigen, wie Cuvier aus einem Knochen das ganze Thier erkannte. So ist der Einwurf, dass das Material fehlt, philosophisch nichtig.

A. Schmidt. Für diejenigen, welche den ganzen Verlauf der Geschichte mit allen seinen freien Produktionen als ein nothwendiges System construiren wollen, ist der Einwurf keineswegs nichtig, und von jenem Sinne des Systems hat es sich gehandelt, nicht von dem Sinne, in welchem es z. B. Herr Glaser meint.

Cieszkowski. Mit Herrn Franck stimme ich überein. Den Ausdruck „System" habe ich aber vermieden, um Missverständnissen zu entgehen. Ich habe „Organismus" gesagt, weil daraus der nothwendige lebendige Zusammenhang der Glieder sich ergibt. Den Organismus in der Geschichte können wir nicht wegläugnen

Michelet. Und indem Herr Schmidt sich nicht bis zu dieser Kategorie erhoben hat, so ist er auf dem Standpunkt des Mechanismus, aber des veredeltsten Mechanismus, ich meine der Leibnitzischen Philosophie, stehen geblieben, wie er denn selbst sein Prinzip der Philosophie mit der Monadologie zusammenstellte. Jedes Individuum ist ihm eine Monade; in jeder spiegelt sich die unendliche Freiheit, aber nur in abstracter Form. Diese Monade ist das Blutkügelchen im Organismus; aber wie dieser erste Quellpunkt des Lebens sich allmälig zum Blut, Fleisch, Muskel, endlich bis zum Gehirn, der Blüthe des Organismus, wie Schelling sagte, fortbildet, diesen Weg haben Sie nicht gemacht; Sie bleiben immer beim abstracten Prinzip der Indviduation stehen.

Digitized by Google

A. Schmidt. So weit der thierische Organismus eine Analogie bildet, so weit habe ich von derselben Gebrauch gemacht; ich habe vom Organismus der Freiheit, von den Functionen desselben gesprochen; aber wer den Zusammenhang und Anstoss der Subjecte auf einander, wer gar die innere geistige Verbindung in den zeitlichen Vorgängen der Geschichte unter jener Analogie denken wollte, der dürfte wohl von dem rechten Wege abkommen. Schon ganz einfach aus dem Grunde, weil der thierische Organismus ein gleichzeitiges Zusammen seiner Functionen ist, die Geschichte ist ein Nacheinander. Wer aber von uns beiden hat wohl die richtig Anwendung der Analogie gemacht, derjenige, der den Organismus in seiner Untheilbarkeit trotz der Mannigfaltigkeit seiner Functionen als das natürliche Vorbild der untheilbaren, immer in sich stehenden Freiheit behandelt hat, oder derjenige, der dem Menschengeschlecht erst am Ende der Tage Kopf und Gehirn anwachsen lässt?

Michelet. Der Beweis, dass Sie auf die Geschichte nicht eine höhere Kategorie als den Organismus, sondern eben jene niedrigere angewendet haben, liegt darin, dass die Freiheit, Ihr Prinzip, sich immer nur äusserlich zu den Umständen und Bedingungen verhält, die sie fördern sollen, und mit denen sie dennoch nicht von der Stelle kommt. Dieses äusserliche Verhalten ist eben das Mechanische. Mein ganzes Bestreben, die Versuche meines edlen Freundes gehen vielmehr darauf, die Innerlichkeit der Freiheit, den göttlichen Faden der Geschichte als sich in den äusserlichen Umständen stufenweise realisirend wiederzufinden, die damit zu Momenten der Freiheit selber sich gestalten.

A. Schmidt. Sie scheinen nicht zu beachten, dass bei mir die Bedingungen, unter denen die Freiheit sich bethätigt, selbst auch Werke des in der Menschheit schaffenden Prinzips, oder von ihm angeeignete Stoffe sind; soll aber das Subject wirklich Subject sein, so muss es sein Aus-sich-selbst-sein den Bedingungen gegenüber bewahren, es muss von sich anfangen können. Wollen Sie das, was die Wesenheit des Freien ist, mechanisch nennen, so hab' ich gegen diesen Einfall nichts; dann enthüllt aber ihre Polemik nur von Neuem, dass bei Ihren Reden von der ewigen Persönlichkeit nur das Wort bestechen will, dass Sie aber noch ganz und gar in Ihrer früheren Ansicht vom ewigen Prozess des Absoluten darin stehen, dem Sie immerhin den höchsten Grad von Organisation zuschreiben mögen.

Cieszkowski. Ist auch Herrn Schmidt's Auffassungsweise nicht mechanisch, so ist es doch gewiss Unrecht, die Kategorie des Organismus nur auf die thierische Lebendigkeit anzuwenden. Dem sei indess, wie ihm wolle; genug, es fragt sich um die Idee der Geschichte.

Glaser. Die Organismen sind verschieden. Es fragt sich, ob es einen Organismus der Freiheit gibt. Es gibt nichts Höheres, als das Organische; und so gibt es auch einen Organismus der Freiheit.

Digitized by Google

Schasler. Der Begriff des Organismus ist immer nur ein Bild, wenn er auf die Geschichte angewendet wird. In der Geschichte sind die Momente selbstständig, nicht aber die Glieder des Thiers.

Förster. Was den Standpunkt des Herrn Schmidt betrifft, so kann ich in ihm nur das Bekenntniss der Verzweiflung erkennen, dass wir nichts wissen können. Der Geist aber ist gegenwärtig; er weiss, er bethätigt sich, und zwar von jeher. Der preussische Reichstag ist die Geschichte nicht von heute, sondern von Anno Eins. Läugnen wir diese ewige Prüfung des Geistes, so kommt am Ende heraus, was Faust von Wagner sagt:

Wie nur dem Geist nicht alle Hoffnung schwindet,
Der immerfort am schalen Zeuge klebt,
Und froh ist, wenn er Regenwürmer findet.

A. Schmidt. Ob dieser Gemeinplatz auf mich Anwendung finde, überlasse ich Anderen zur Beurtheilung. Das ist aber ganz wahr, dass unsere Geschichte auch die von Anno Eins ist, und dass die ewige Gegenwart des Geistes uns trösten darf über das, was uns von der Vorzeit, ja auch über das, was uns von der Zukunft dunkel ist.

Märker. Was übrigens die Selbstständigkeit der Gestalten in der Geschichte betrifft, von denen Herr Schasler spricht, so ist sie zu läugnen. Der Hauptpunkt bleibt aber der, dass, während Herr Schmidt das Subject zum Absoluten macht, der Graf Cieszkowski den objectiven Geist Hegel's für die Geschichte festhält.

Das Absolute.

Polemische und positive Erörterungen

von

R. Th. Bayrhoffer.

I.

Gegen H. Schwarz: die neueste Phase der Reiff'schen Philosophie (Noack's Jahrbücher II. 6.)

In den beiden Abhandlungen dieser Jahrbücher: Differenz der metaphysischen Prinzipien Hegel's und Herbart's (Jahrgang I. Heft 3), und: Wesen, Geschichte und Kritik der Religion (Jahrg. II., Heft 2, 3, 5, 6) habe ich das Absolute, das eigentliche Problem der Metaphysik, zu bestimmen gesucht. Es ergab sich dort, dass das-

Digitized by Google

selbe als das eigene oder immanente Wesen der Welt, und dieses als Unbedingt-Bedingtes, Absolut-Relatives, näher als die Totalität oder Unendlichkeit beseelter Materien zu fassen sei, welche sich schlechthin an und in sich selbst zum Universum gliedern. Dieses Prinzip wurde auch als „das in sich reflectirende Sein", als „die Einheit des In- und Aussereinander" oder die „subjective Substanz" bezeichnet, welche das All-Eine ist, also die Vielheit oder Realität, welche an ihr selbst Einheit oder Idealität, und die Einheit oder Idealität, welche an ihr selbst Vielheit oder Realität, das als Vieles sich widerstehende und zusammenschliessende Eine ist.

Ein solches Resultat zog ich zunächst aus der Kritik der Standpunkte von Herbart, Hegel und Reiff; namentlich zeigte ich, dass wenn bei letzterem die ursprüngliche Einheit des Einen und Vielen, des Unendlichen und Endlichen widerspruchslos durchgeführt werde, dieses wahrhafte concrete Eine, und ebendamit das wirkliche lebendige Universum, ausser welchem Nichts ist, das Resultat sei. Uebrigens erkenne ich die Genialität, mit welcher Reiff und mit ihm Kornbeck das bewusstlose Universum als Grundlage des bewussten, persönlichen Seins dargelegt und begriffen haben, vollkommen an. Während Andere sich in der vergeblichen Bemühung, einen phantastischen Gott zum Grunde zu machen, abarbeiten, sehen wir in der Entwickelung Reiff's den wirklichen Begriff des Menschen in dem Universum hervordringen, wobei jedoch ein wesentliches Moment, die Gliederung des Vielen in dem Einen zu besonderen Ganzen noch durchaus fehlt, wie auch Schwarz in dem Aufsatze: die neueste Phase der Reiff'schen Philosophie (Jahrb. II., 6. S. 1246) ganz richtig hervorhebt. Möge daher Reiff auf diesen Punkt den Gedanken hauptsächlich richten, und damit dem Einen den Weltorganismus immanent setzen.

In dem genannten Aufsatze hat nun Schwarz auch das Absolute, wie ich dasselbe (Jahrb. II., 2) aus einer Kritik des Reiff'schen Standpunktes heraus gefasst habe, gleichfalls einer Kritik unterworfen, welche ich hier näher betrachten will, um dadurch den von mir aufgestellten Begriff vor Missverständnissen zu sichern.

Bekanntlich hat Schwarz in diesen Jahrbüchern (I., 4), das Absolute als selbstbewussten lebendigen Urgeist bestimmt, dessen Selbstäusserung die Welt sei. In diesem Begriffe, meint derselbe, sei die vollkommene Einheit des Seins gefunden, der wahrhafte concrete Idealismus gesetzt, welcher den Realismus in sich trage. Hiergegen hatte ich bemerkt (Jahrb. II., 2) „dass auch Schwarz durch seinen absoluten Geist, welcher die Dualeinheit von Intelligenz und Wille sein soll, dessen Selbstbewusstsein aber und Selbstäusserung und Selbstentäusserung zur Materie noch lauter dunkle Qualitäten sind, keineswegs den einseitigen Idealismus verlasse, und nur das Ich zu dem vorgestellten Gott, dem Absoluten erweitere." Diese Bemerkungen nun findet Schwarz (II., 6. S. 1250 — 1252) unbegründet. Allerdings habe ich dieselben nur

Digitized by Google

kurz (und nebenbei) hingestellt, ohne sie näher zu begründen. Aus dem 3. und 4. Theile meiner Abhandlung (II., 6) ergibt sich aber diese Begründung von selbst, insofern hier die religiöse Vorstellung überhaupt aufgelöst wird, das Absolute aber, welches Schwarz setzt, noch vorwiegend in dieselbe fällt. Ich will die wesentlichen Momente hier angeben. Schwarz macht zum Grunde der Welt den absoluten selbstbewussten Geist, welcher die Dual-Einheit von Wille und Intelligenz ist. Hier haben wir die Phantasie eines abstracten naturlosen Ich, eines Insichscheinens ohne Objectivität. Oder glaubt der Verf., durch Unterscheidung von Wille und Intelligenz eine objective Vermittellung in Gott zu haben? Fühlt er nicht, dass Selbstbewusstsein, Wille, Intelligenz ohne materielles Substrat, ohne gegliederte Substanz und gegenüberstehende Objectivität bodenlos in der Luft schweben? Selbstbewusstsein ist ja nur ein Sichinsichunterscheiden des Seins, welches Unterscheiden gegen das Andere, das Object ist. Und was hilft die Dualität von Intelligenz und Wille, da beide schon gegliederte Substantialität und gegenüberstehende Objectivität, d. h. den in der Totalität der Natur getragenen lebendigen Organismus voraussetzen, indem das Erkennen nur die sich gegen Anderes unterscheidende und dasselbe in sich setzende Reflexion in sich der Objectivität, der Wille nur die Reflexion des Erkennens in die Objectivität ist? M. s. meine Abhandlung II., 6. S. 1104—1106, wo auch schon der von Schwarz gemachten Unterscheidung zwischen empirischem und göttlichem Geiste (Schwarz, II., 6. S. 1244) gedacht und in dem Weiteren widerlegt ist, wie denn ja der selbstbewusste, erkennende und wollende Geist überall und immer, wo er auftritt, seinen Begriff, sein Wesen enthalten muss. Diesen Begriff enthält aber der sogenannte absolute Geist nicht; denn dieser hat keinen Naturorganismus und keine gegenüberstehende Objectivität zur Voraussetzung. Wenn daher Schwarz (S. 1240) meint, in dem Streite zwischen Noack und Carrière „habe der letztere nach seinem Dafürhalten allerdings den Hauptpunkt, auf welchen es gegenüber der einseitig realistischen Richtung ankomme, die Unmöglichkeit der Erstehung des Bewusstseins bei einem unbewussten Urgrunde richtig hervorgehoben“: so ist vielmehr, nach Erfahrung und Begriff, klar, dass das Bewusste nur auf dem Grund der Natur erstehen kann. Aber freilich ist das richtig, und darin ist allein die wirkliche Aufhebung des einseitigen Idealismus und Realismus zu finden, dass das Elementare des Bewusstseins, gerade wie das Elementare der concretesten materiellen Gebilde, in der letzten Wurzel der Natur schon liegen muss, und desshalb habe ich in meinen Abhandlungen das Absolute als in sich reflectirendes Sein, als empfindend-treibende Materie, welche immer und überall die Einheit der Reflexion in sich und in Anderes ist, bestimmt, und aus diesem Begriffe die concreten Naturformen als Stufengang der Organisation des Ideal-Realen entwickelt (man vgl. besonders II., 6. S. 1125 ff.).

Digitized by Google

So erhellt denn, dass das Absolute bei Schwarz allerdings „an dem Object einen dualistischen Rest hat“ (Schwarz a. a. O. S. 1250), weil eben der absolute Geist objectlos, naturlos in der Luft schwebt; und diese abstracte Idealität wird dadurch nicht getilgt, dass (S. 1254) in unbestimmter Weise behauptet wird, „dass der absolute Geist in Einem als absolute Substanz begriffen werde“. Das wird derselbe in Wahrheit nur, wenn er als das in sich reflectirende Sein, die ewige lebendige Natur gefasst wird, welche in ihren concretesten Gebilden auch persönlicher, selbstbewusster Organismus ist. Das ist auch die Grundlage, welche sich durch den geistvollen Aufsatz von Mendelssohn (Jahrbücher II., 6) hinzieht, und von welcher aus derselbe gleichfalls dem „göttlichen Selbstbewusstsein“ entgegentritt.

Wenn nun Schwarz ferner die Welt als Selbstäusserung des absoluten Geistes fasst, und daraus die Materie deducirt, indem vermöge jener Selbstäusserung die Dualeinheit von Intelligenz und Wille in ununterschiedene Einheit sich aufheben soll, was eben die Materie sei: so ist diese Annahme doch in der That nur eine unbegriffene Phantasie. Denn soll die Selbstäusserung Gottes seine Selbstentfaltung bedeuten, so müssen alle ihre Momente eben nur die Gliederung seines Wesens, mithin Gedanken und Willensbestimmungen sein, aber immer ergibt sich die wirkliche Natur, das bewusstlose Universum mit seinen Kämpfen und blinden Trieben. Soll hingegen die Selbstäusserung dessen, was Intelligenz und Wille ist, durch Aufhebung ihrer Dualeinheit selbstbewusstloses Wesen produciren, so ist sie wesentlich Selbstentäusserung, Zusammensinken des Ich; und man muss mit Recht weiter fragen: Hebt sich denn nun der ganze Gott zur Natur auf? Oder nur ein Theil desselben? Oder bleibt er etwa gar ganz absoluter Geist, während zugleich sein Wesen ganz ein Anderes geworden ist? Man nehme aber an, was man wolle, so ist man in Widersprüche verwickelt; und überhaupt ist die Selbstherabsetzung des absoluten Geistes zur Materie und Natur die pure Unmöglichkeit. Das Universum darf nur als Entwickelung seines concreten Keims gefasst werden; sonst gerathen wir immer von neuem in die Phantasmagorie des Sichselbstentlassens, Sichselbstentäusserns, des Abfalls von sich selbst u. s. w.

Aus diesen Gründen habe ich den absoluten Geist mit seinem Selbstbewusstsein, Intelligenz und Wille, und seiner Selbstäusserung, wie dieses Alles von Schwarz hingestellt wird, als „noch lauter dunkle Qualitäten“ bezeichnet, und gebe hiermit auch zu, „dass mein eigener Standpunkt die Schuld hiervon trägt,“ weil dieser Standpunkt darin besteht, jeden Sprung der Phantasie mit dem kritischen Gedanken zu beleuchten. Wenn aber der Verfasser noch sagt (S. 1252): „Dass aber endlich Bayrhoffer von seinen Grundideen aus das ungetrübte, volle Wesen der Religion erfassen könne und über einen potenzirten Naturcultus hinauskomme, scheint dem Verfasser zweifelhaft:“ so sind inzwischen in diesen Jahrbüchern (II, 3. 5. 6.) die betreffenden Entwickelungen von mir

Digitized by Google

gegeben worden, und mag sich die Kritik derselben bemächtigen. Ich will desshalb hier auf das „ungetrübte, volle Wesen der Religion," und „den potenzirten Naturcultus" nicht weiter eingehen.

Vielmehr wende ich mich nun gegen die kritischen Bemerkungen, welche Schwarz (S. 1245 ff.) gegen meine einleitende Betrachtung zu der Abhandlung über Wesen, Geschichte und Kritik der Religion macht.

Zunächst erkennt der Verfasser an, dass ich, im Gegensatze zu Reiff und Noack, das Absolute als die lebendige Substanz fasse, welche an ihr selbst das Universum ist, und dass mir das reine Eine bei jenen als eine transscendente Abstraction erscheine, jedoch nicht das Eine, wie es Reiff in seiner Abhandlung: Ueber das Prinzip der Philosophie u. s. w. (Jahrb. I, 1. S. 87) bestimmt. Die Ansicht von Schwarz aber (S. 1246), dass nicht Herbart, sondern Reiff den Gegensatz zu Hegel bilde, ist gewiss unrichtig. Denn Hegel geht aus von dem abstract Einen, welches sich als das Andere seiner selbst, als das Viele setzt; Herbart von dem abstract Vielen, welches den Schein der Einheit durch sich erzeugt (denn der Gott Herbart's ist kein wissenschaftliches Moment bei demselben); Reiff von dem concreten Einen, welches ursprünglich die Einheit des Einen und des Vielen ist. Dieses letztere ist der wahrhaft reale Begriff, welcher nur vollkommen vollzogen werden muss, um das lebendige, bewegte Universum zu sein.

Weiterhin verwickelt sich aber Schwarz bei der Relation über meine Bestimmungen des Wesens in Widersprüche, indem derselbe (S. 1246, 1247) zuerst sagt: „ich fixire die Unbedingtheit und Bedingtheit des Endlichen weit stärker als gleichmässige, concret zu vereinigende Elemente, wie Reiff;" dann aber fortfährt: „mir hätte doch immer noch die Unbedingtheit des Endlichen das Uebergewicht über dessen Bedingtheit, daher sei mir das Weltganze das Absolute selbst;" und endlich hinzusetzt: „bei mir sei das einzelne Weltwesen als nicht wahrhaft, sondern bloss relativ unbedingt, als blosser substantieller Modus erfasst, wesshalb auch die Gesammtheit aller endlichen Wesen, das Weltganze nicht das wahre Absolute und die absolute Substanz sein könne." Diese Widersprüche: der gleichmässigen Fixirung des Unbedingten und Bedingten im Endlichen, des Uebergewichts der Unbedingtheit des Endlichen über seine Bedingtheit, des blossen substantiellen Modus des einzelnen (doch wohl endlichen?) Weltwesens, also des Uebergewichts der Bedingtheit des Endlichen über seine Unbedingtheit, und endlich der Gesammtheit der blossen substantiellen Modificationen als des Absoluten; alle diese Widersprüche sind nicht von mir, sondern von dem meine Darlegung zersetzenden Referenten hingestellt werden. Denn ich bestimme, nachdem ich an der Kritik Reiff's fortgegangen bin, am Schlusse des Aufsatzes (S. 324) das wahre Resultat in folgenden Worten: „Eben damit ist aber, wie Reiff eben so richtig zeigt, die Unbedingtheit des Seins total

durchdrungen von der Bedingtheit, und die Bedingtheit von der Unbedingtheit. Indem das Sein von dem anderen Sein durchdrungen ist, ist dasselbe bedingt, abhängig von Anderem; aber indem es Wesen, Einheit mit sich im Bestimmtsein ist, erscheint dasselbe als das unbedingte im Bedingtsein. So ist es bestimmt und doch das Bestimmtsein seine Selbstbestimmung, sein im Anderen Selbstsein, es ist frei in der Nothwendigkeit. Und indem das unendliche Sein die ungeschiedene Einheit aller seiner Momente ist, so ist es das allgemeine unbedingte ganz in sich bedingte Wesen, die absolute Freiheit, welche Eins mit der Nothwendigkeit ist, und dem besonderen Freinothwendigen, Unbedingtbedingten als die Unendlichkeit erscheint, in welcher dasselbe getragen und Moment ist." Daraus folgt einfach, dass jedes Einzelwesen das, was es ist, ungetrennt durch sich zugleich und durch die Unendlichkeit, das Ganze ist, weil es Moment des Ganzen, daher das besondere Unbedingt-Bedingte, Substanz zugleich und Modus ist. Die Gesammtheit aller endlichen Wesen ist daher keineswegs die Gesammtheit der Modi, sondern der in dem Unendlichen bestimmten Substanzen oder substantiellen Momente, da die Eine Substanz ursprünglich das Eine als ungeschiedenes Viele ist, und also die Frage nur die sein kann, inwiefern die ungeschiedene Vielheit des Seins ihrem Wesen nach in Glieder, in besondere Formen der Vielheit, sich reflectirt, ohne dass diese aus der Unendlichkeit, dem Einen Sein heraustreten. Diese Frage habe ich in den Jahrbüchern (II. 6. S. 1127 ff.) zu beantworten gesucht.

Nun wird sich auch alles das von selbst lösen, und als Missverständniss erweisen, was Schwarz weiter bemerkt. Ich habe also „die Unbedingtheit und Selbstständigkeit der einzelnen Weltwesen keineswegs wieder einseitig verloren," und nun ist das Einzelne keineswegs „blosse Reflexionsform" oder „blosses besonderes Insichscheinen des Absoluten als sich gliedernden Subjects." Denn wenn ich weiter sage: „Aber dieses Subject hat in der Welt selbst seine besonderen Reflexionsformen, sein besonderes Insichscheinen, und in dieses fällt erst das Bewusstsein," so heisst das ja offenbar nur, dass die Vielheit der Substanz sich zu einer Totalität der Gliederung entwickele, in welcher jedes Glied als bestimmte, allerdings durch die Totalität mitbedingte Reflexion in sich, wie als Einheit unterschiedener Formen des Fürsichseins (Chemismus und Organismus im v. S.) existire. So hat der homogene, aber an sich unterschiedene Keim des Thieres in den besonderen Geweben und Organen seine besondere Reflexion in sich (Nervensystem, Muskel, Gefäss u. s. w.), dennoch aber ist jedes Gewebe und Organ zugleich unbedingt, Substanz, Sein, nicht blosses Insichscheinen, welches eine Absurdität wäre, da der Schein nur Reflexion des Seins ist. Schwarz hat daher obigen Satz von seiner Voraussetzung losgerissen, und daher meinen Ausdruck: „besondere Reflexionsform" zu der „blossen Reflexions-

Digitized by Google

form" gemacht. Diese bei mir untrennbare Einheit des Unbedingten und Bedingten, der Selbstständigkeit und Unselbstständigkeit, der Absolutheit und Relativität, bezeichnet Schwarz weiterhin als die „hier stattfindende Vereinigung widersprechender Momente." Sie sind aber nicht widersprechend, weil die Substanzialität des Besonderen die Bestimmtheit durch Anderes als Selbstbestimmung in sich hat, daher nur voraussetzt, dass die Substanz das Ideal-Reale, das Innerlich-Aeussere, das bestimmbare und sich bestimmende von der anderen Substanz ungeschiedene Selbst sei: ohne welchen „Widerspruch," wenn man ihn so nennen will, freilich überhaupt Nichts gedacht werden kann, wie ich überall dargelegt habe. Ein wirklicher, d. h. sich in sich selbst vernichtender Widerspruch hingegen würde es sein, wenn ich die Reflexion, das Insichscheinen von dem Sein abtrennen wollte, weil ich eben damit das seinem Wesen nach als Moment in dem Anderen Gesetzte vielmehr als selbstständig setzen, also nicht Insichscheinen, sondern Sein haben würde; wie wenn ich z. B. die Kraft des Anziehens von der Materie ablösen wollte. Der Widerspruch nämlich kann den Gegensatz entweder gegen die abstracte oder gegen die concrete Identität, Einheit, Gleichheit mit sich bilden. Ist Widerspruch in dem Sinne eines Seins, das nicht bestehen noch gedacht werden kann, Alles was der abstracten Identität entgegensteht, so ist überhaupt der Gedanke der Wirklichkeit unmöglich. Das zeigt das System Herbart's, welcher die Identität in diesem Sinne vollziehen will, daher Vielheit der Monaden setzt, aber, um aus ihnen die Erscheinungen zu erklären, dieselben nach allen Seiten zu concreten Einheiten sich umsetzen lassen muss, indem sie zu Sphären, Selbsterhaltungen, Systemen von Vorstellungen sich in sich entwickeln. Und wie sollte auch überhaupt eine Raumvorstellung im Ich sein, wenn das Ich nicht Sphäre an ihm selbst wäre? Es könnte ja dann nur bei lauter intensiven Acten, gesetzt diese seien ohne Extension möglich, sein Bewenden haben. Der Widerspruch daher, welcher den Gedanken wirklich mit der Nichtigkeit behaftet, kann nur der Gegensatz zu der concreten Identität sein, so dass also in das Wesen Bestimmungen gesetzt werden, welche seiner vermittelten Einheit mit sich oder seiner realen Einigkeit widersprechen. Solches wird aber in Wahrheit nicht gedacht und existirt nirgends, sondern die Widersprüche in dem Gedanken sind nur die relative Bewusstlosigkeit in der Zusammenfassung des Seins, die Widersprüche der Wirklichkeit sind nur die Auflösungsprozesse des Besonderen, welche niemals aus der Einheit des Ganzen heraustreten, vielmehr dieselbe bewähren.

Was es mit der „Inconsequenz" auf sich hat, dass ich „dem einzelnen Endlichen absolute Selbstständigkeit, Substanzialität abspreche, sie dagegen der Gesammtheit zuschreibe," ist bereits oben gezeigt worden. Wenn aber der Verfasser hierbei das als Widerspruch hervorhebt, dass ich sage: die vielen Eins seien

Digitized by Google

in ihrer Selbstständigkeit zugleich schlechthin unselbstständig (mein Aufsatz S. 322): so ist doch klar, dass ich damit eben die ursprüngliche Untrennbarkeit des Seins von dem Sein, oder der Reflexion in sich und in Anderes, aber keineswegs die Nichtsubstanzialität des Einzelnen habe ausdrücken wollen, da ich ja eben sage: in ihrer Selbstständigkeit. Der Satz heisst also: Alles Besondere und Einzelne ist schlechthin zugleich als Bestimmtsein durch Anderes, und damit als Selbstbestimmung, oder die Unbedingtheit und Bedingtheit sind Eines, sind ganz durchdrungen. So sind alle Einzelne Reflexionspunkte des All; in ihnen scheint schlechthin, ewig die Totalität; damit sie aber in ihnen scheinen könne, müssen sie doch sein, müssen sie ursprünglich Wesen, Substanz, unbedingt sein. So haben wir eine Leibnitzische Monadologie, aber in der Immanenz des *vinculum substantiale*, nicht der Transscendenz einer Urmonas; und zugleich ist jede Monade Sphäre, da eine Scheidung bis zum schlechthin Einfachen nichtig ist. Wo ich daher von Einzelnen, Monaden u. s. w. rede, verstehe ich stets darunter ein Concretes, eine in sich unterschiedene Einheit. Und desshalb sind alle Einzelnen ursprünglich Kraft, Thätigkeit, Leben, weil ihre Substanzialität von ihrer Reflexion nicht getrennt werden kann, weil sie in sich Sphäre, Idealität des Unterschiedenen, und ebenso Reflexion in Anderes, Reflexionspunkte des All sind. Die weitere Relation von Schwarz über eine Stelle S. 325 meiner Abhandlung ist aber unrichtig, weil ich dort sage, das unbedingte Eine, vor seinem Dasein als Welt und Mensch willkürlich festgehalten, sei nicht Ich u. s. w., und die Besonderheit sei dann nicht realisirt, vielmehr in der identischen Continuität aufgehoben. Gerade aber in seiner ewigen Besonderung, Gliederung gefasst, gelangt das Besondere allerdings zu relativ selbstständigem Anderssein, welches aber in der unaufhörlichen Relativität wieder in Anderes übergeht u. s. w., ohne überhaupt jemals seine unbedingte Wurzel, die Substanzialität zu verlieren.

Der Verfasser geht nun speciell dazu über, dass ich das Absolute S. 323 zugleich als Materie wie als Kraft, Leben und Geist bestimme, und erkennt mit Recht an, dass ich damit überhaupt die Einheit des Seins und der Reflexion in sich, die schlechthin beseelte Materie ausgedrückt habe. Denn Kraft, Leben, Geist sind nur Formen der Reflexion, welche das Sein ist; sie sind keine Seelen, welche in ihm steckten, sondern seine Idealität, seine Vermittelung mit sich. Man könnte daher einfach sagen: Das Absolute ist Leben, reale Kraft, und die Materie wie der Geist sind nur deren untrennbare Momente: der Unmittelbarkeit und Vermittelung, des Seins und des Insichreflectirens, deren jedes im anderen mit sich selbst zusammengeht, so dass das Sein nur ist als Insichsein, und das Insichsein als Sein, das Aussereinander als Ineinander, das Ineinander als Aussereinander. Weiter aber hält sich der Verfasser an den schon oben als missverstanden angeführten Satz, in welchem von dem Abso-

Digitized by Google

luten „als reinem Sein und Reflexion in sich“ die Rede ist (S. 325). Er bezieht hier wieder unrichtig den Ausdruck: rein, bloss auf das Sein, während derselbe, auf dieses und die Reflexion zugleich geht, daher sagen will: wenn man willkürlich von der Gliederung des Unendlichen abstrahire, so sei dasselbe eben nicht besonderes, sondern allgemeines Wesen, und da das Wesen in der Einheit des Seins und der Reflexion in sich besteht, so sei dasselbe mithin reines Sein und Reflexion in sich. Desshalb heisst dieses gar nicht, wie Schwarz meint, es sei das Absolute „zugleich rein ungeistiges und rein geistiges Sein,“ sondern es sei eben in seinem Sein schlechthin Geist und als Geist seiend, als Bestehen Kraft und als Kraft Bestehen, als Aussereinander Ineinander und umgekehrt — das empfindend treibende Sein, seelenhafte Materie. M. s. darüber a. a. O. S. 324. Und meint endlich der Verfasser, damit aus diesen Bestimmungen eine concrete Einheit werde, „müsse nothwendig irgend eines der Momente dominiren, die anderen als in sich enthalten und aufgehoben befassen,“ und namentlich müsse „der Geist, wie längst ausgemacht, die anderen Momente in sich aufgehoben enthalten,“ wodurch der wahrhafte concrete Idealismus hervorgehe, welcher den Realismus in sich habe: so muss vielmehr erwidert werden, dass in dem Leben, der realen Kraft jedes Moment in dem anderen ist und aufgehoben ist, daher die tiefere Reflexion des Seins, wie in dem Bewusstsein des Menschen, zugleich eine concretere und vermittlettere Materie involvirt, wie sie der menschliche Organismus darstellt. Die Ansicht von Schwarz hingegen hat noch die wunderbare Dialektik Hegel's zum Hintergrunde. Und wenn ich auch mit Hegel sage: das Absolute sei unendliches, sich in seiner Fülle ewig bewegendes und gliederndes Subject (S. 325), so verstehe ich ja, nach allem Uebrigen, unter Subject eben nur das Sein, welches Reflexion in sich ist, daher Thätigkeit und Bewegung in sich schliesst. M. vgl. Jahrb. II, 6. S. 1126, 1127. Das Subject ist daher schlechthin Eins mit dem Sein der Objectivität; es ist ihr Insichsein, ihre Idealität, wie sie die Realität des Subjects ist. Das Subject ist, und sein Sein ist sein Insichsein; unterschieden ist dasselbe Contraposition der Subjecte, Einzelheit gegenüber der Einzelheit. So tritt Sphäre des Seins gegenüber der Sphäre, und jede ist ein besonderes Object, das besonderes Subject ist; jede ist an sich Objectivität, continuirliche Vielheit des Seins, welche, als Reflexion, mit sich einige Subjectivität ist, und sie ist Object für Anderes, welches nicht weniger für sie Object wie an sich selbst Subject-Objectivität ist. Alles ist als Innerlichkeit des Seins Subject, als Aeusserlichkeit Object; das Insichsein der Aeusserlichkeit ist das reale Subject, welches alle Bestimmungen als seine Prädicate einschliesst, und sie nur gewinnt in der untrennbaren Reflexion in Anderes, welches ihm Object und an sich selbst reales Subject ist. Das unendliche Subject ist das ungeschiedene Ganze der Selbstobjectivität, in welchem die Be-

Digitized by Google

sonderung als seine Gliederung, die vielen realen, concreten Eins, ewig vorstrebt und als Universum das in sich bewegte, concret unterschiedene und zusammengeschlossene Eine ist. Inner ist es die Eine ungeschiedene unendliche reale Kraft, welche in jedem Punkte der Besonderung das selbstständige Einzelne ist, in welchem sie scheint. Vgl. auch Jahrb. II., 3. S. 568. Dieses reale Subject, als sich gliedernd, ist daher Prinzip; es ist da als Element, Krystall, Pflanze, Thier, Mensch; in jeder dieser Formen ist dasselbe die entsprechende Einheit von Sein und Geist, Materie und Kraft, Leib und Seele. Jede Reflexion daher, welche einen Geist setzt, welcher nicht schon selbst Sein, und ein Sein, welches nicht selbst Geist ist, welche die Materie vom Geist oder den Geist von der Materie gesetzt werden lässt, hat den Dualismus zur Voraussetzung und sucht ihn nur durch ein Kunststück der Phantasie wieder aufzuheben. Ein solches ist denn auch, wie früher bemerkt wurde, das Hervorgehen der Materie aus dem absoluten Geist bei Schwarz. Ob daher der Verfasser, oder ich „noch innerhalb des Dualismus zwischen Subject und Object, Geist und Materie steht" (S. 1249), mag hiernach beurtheilt werden. Dualismus ist eben das Gegenüberstellen von Geist und Materie; und wenn Schwarz die Materie aus dem absoluten Geist gesetzt werden lässt, so muss derselbe schon selbst Materie sein, oder er müsste sich entäussern, was eben nur eine Phantasie ist. Das nur Innere, reiner Geist, nenne man ihn auch Substanz, ist ein Unding, wie das nur Aeussere, reine Materie. Die Innerlichkeit kann nur gedacht werden als Idealität des Aeusseren, und das Aeussere nur als Realität des Inneren, ohne dass Eines von dem Anderen producirt würde, weil Jedes das Andere voraussetzt. Es existirt nur das Centroperipherische. Desshalb sei wiederholt: nur aus der seelenhaften Materie, dem realen Leben, wird das Universum begriffen. Es entsteht keine Materie, kein Leben aus einem Andern, sondern das Wirkliche aus dem Wirklichen, Sein als Bestimmung des Seins, Leben als Bestimmung des Lebens, oder vielmehr alles Besondere als Selbstbestimmung im Bestimmtsein durch das Ganze.

Nur wundern kann es mich aber, wenn weiterhin Schwarz (S. 1249, 1250) meinen „Idealrealismus" mit den Grundideen Wirth's, in dessen Schrift: die speculative Idee Gottes, „sehr genau zusammentreffen" lässt. Wenigstens müsste ich mich dann sofort gegen die phantastische Construction Wirth's verwahren, in welcher derselbe den „intelligiblen Kosmos" als reine Einheit, Wesenheit, Centralseele und Centralgeist hervorgehen lässt. Man vergleiche dagegen meine Darlegung Jahrb. II., 6. S. 1125 ff., und es werden dann die Parallelen, welche Schwarz S. 1250 zwischen meinen und Wirth's Ideen zieht, gewürdigt werden können. Und dass gar bei mir jene göttlichen Seinseinheiten (Kraft, Leben, Geist) als (besondere) Substanzen" gefasst würden, „als besondere neben einander seiende Wesenheiten", ist das Schiefste von allem Schiefen.

Digitized by Google

Diese Auseinandersetzungen werden das Missverstehende der Kritik von Schwarz hinreichend dargelegt haben. Ich kann daher nur wünschen, dass derselbe meine Grundgedanken auch in der weiteren Entwickelung, welche dieselben in dem 3., 5. und 6. Heft des 2. Jahrg. dieser Jahrbücher erhalten haben, nochmals mit der ihm eigenen geistigen Schärfe erwägen möge.

Der Plan einer Gesammtausgabe der Schriften

Franz von Baader's.

Miscelle.

Herr Professor Dr. Franz Hoffmann zu Würzburg hat in der Vorrede zu einer von ihm auf eigne Kosten herausgegebenen Sammlung von kleinen Schriften und Aufsätzen Franz Baader's, die in verschiedenen Zeitschriften zerstreut waren, den Plan einer systematisch geordneten, durch reiche Erläuterungen von der Hand des Verfassers vermehrten, vollständigen Ausgabe der gedruckten Schriften Franz von Baader's, sammt Nachlass, Briefwechsel und Biographie, angekündigt und empfohlen.*)

Die erste Abtheilung der „sämmtlichen Werke" Baader's soll aus 10 Bänden, à circa 30 Bogen, bestehen und die bereits gedruckten Schriften desselben, unter Beifügung reicher Erläuterungen aus dem Nachlasse, enthalten, nämlich: Erkenntnissphilosophie (I), Fundamentalphilosophie (II), Naturphilosophie (III), Geistesphilosophie (IV), Socialphilosophie (V u. VI), Religionsphilosophie (VII u. VIII) und Aphorismen (IX u. X), während die zweite Abtheilung den eigentlichen Nachlass, nämlich: eine Auswahl aus Baader's Tage- und Studienbüchern (I. Bd., welcher schon bis zum Sommer erscheinen soll,) Erläuterungen zur Lehre Jacob Böhme's und Saint Martin's (II), desgleichen zu den Werken von Thomas von Aquino, Meister Eckart, Tauler, des Verfassers der deutschen Theologie, von Kant, Hegel, Daub, Windischmann; ferner Vorlesungen über Zeit, Staat und Natur und Studien zur Staatswirthschaftslehre, mit besonderer Beziehung auf A. Smith (III), und endlich Briefwechsel und Biographie Baaders (IV), umfassen soll; im Ganzen 14 Bände, die etwa in 6 — 8 Jahren vollständig erschienen sein könnten. Als

---

*) Franz Baader's kleine Schriften. Aus Zeitschriften zum erstenmal gesammelt und herausgegeben von Dr. Franz Hoffmann. Würzburg, in Commission bei Voigt und Mocker, 1847.

Digitized by Google

Zweck des Unternehmens wird zuvörderst und hauptsächlich der angegeben: „Die reichen Schätze dieses tiefen Geistes erst recht zugänglich und eine umfassende Kenntniss und Würdigung seiner Leistungen allererst möglich zu machen, damit dann, wenn erst Baader einmal umfassend und gründlich studirt und verstanden sein werde, auch die Kritik ihre Rechte an diesem Genie üben könne.“ (Vorrede S. XI). Ausser dem damit der Wissenschaft zu leistenden Dienste soll auch durch das Zustandekommen des Unternehmens die Existenz der seither in den bedürftigsten Verhältnissen lebenden Wittwe Baader's für die Zukunft gesichert werden (a. a. O. S. VIII).

Ohne Zweifel wird das wissenschaftliche Publikum, Theologen und Philosophen insbesondere, dieses Unternehmen als ein zeitgemässes und wünschenswerthes begrüssen, und selbst diejenigen, welche durch ihr wissenschaftliches Gewissen und ihren religiösen Standpunkt gehindert sind, in das hohe Lob und den reichlichen Zoll der Bewunderung, den Herr Hoffmann Baader'n spendet, in gleichem Grade einzustimmen, werden die zu erwartende Gesammtausgabe der Schriften eines tiefen und originellen Denkers willkommen heissen, der allerdings bisher manche schiefe und ungerechte Urtheile hat über sich ergehen lassen müssen. — Herr Hoffmann nennt ihn „den grössten Philosophen, den in neuerer Zeit die katholische Kirche und Bayern hervorgebracht habe“ (Vorrede S. IX); in dieser seiner philosophisch-dogmatischen Stellung ist auch schon das Urtheil mitenthalten, das die freie philosophische Kritik, die Religionsphilosophie als Kritik des dogmatischen Christenthums, über Baader's wissenschaftlichen Standpunkt und seine Bedeutung in der Geschichte der Philosophie allein aussprechen kann, ein Urtheil, das unsers Bedünkens allerdings schon vor der Vollendung der Gesammtausgabe seiner Werke möglich ist und gerade durch dieselbe erst recht gründlich seine Bestätigung erhalten wird. Baader ist ein katholischer Philosoph, und indem er als solcher das katholische Dogma, als gegebenes, für die absolute Wahrheit nimmt und, innerhalb des katholischen Standpunkts, ohne Kritik des Prinzips, sich bewegend, die Philosophie als formelles Hülfsmittel zu Hülfe nimmt, um die religiöse Weltanschauung des Katholicismus vor der denkenden Vernunft zu rechtfertigen, ist er durchaus Scholastiker. Mag also immerhin Herr Hoffmann Recht haben, wenn er bemerkt, „bis jetzt scheine Niemand die Anschauung Baader's vom Katholicismus richtig erfasst und begriffen zu haben“ (Vorrede, S. XL), und dass überhaupt „häufig genug das tiefere Verständniss seiner Philosophie fehle“ (a. a. O. S. XI): so kann doch die philosophische Kritik, die sich einfürallemal von jedwedem Dogmatismus emancipirt hat, Baader's Standpunkt nur als einen der Vergangenheit und dem Gerichte der Geschichte anheimgefallenen betrachten und nichts weniger, als dem Urtheile des Herrn Hoffmann beistimmen, dass „vor dem erhabenen Theismus Baader's Deismus und Pantheismus in ihr Nichts vergehen.“ (Vorrede S. XXI.)

Digitized by Google

So wenig für die Wissenschaft damit etwas gewonnen sein kann, dass man etwa, wie diess Feuerbach in einem Aufsatze der hallischen Jahrbücher gethan, Baader'n als „den crassesten und burleskesten Theosophen, der vielleicht noch erschienen", oder als „den Feuerwerker der deutschen Speculation" bezeichnet, dessen „ungeschlachte Theosophie" nur Barbarei und Verirrung wäre; ebenso einseitig ist auch bei dem gegenwärtigen Stand der Religionsphilosophie die unbedingte Bewunderung, die demselben von Seiten katholischer Philosophen zu Theil wird. Baader ist ein Geistesverwandter Jakob Böhme's; wem aber würde es einfallen, von Böhme als einen „ungeschlachten" Theosophen u. dgl. zu reden? Freilich erscheint, was bei dem tiefsinnigen *philosophus teutonicus* die naive Unmittelbarkeit des religiösen Genius war, bei dem Philosophen des neunzehnten Jahrhunderts, der einen Kant und Spinoza hinter sich hat und trotzdem eine philosophische Restauration des katholischen Dogma's unternimmt, als ein gewaltiger Anachronismus, der übrigens für einen in der Schule der modernen Philosophie Grossgewordenen nicht erstaunlicher ist, als das Festhalten am tridentinischen Katholicismus überhaupt. Bei allem diesem wird, wer mit kritischem Auge zu lesen versteht, in Baader's Schriften eine Fülle tiefer Anschauungen und speculativer Ideen entdecken, die nur von ihrer phantastisch-transscendenten Form befreit zu werden brauchen, um als Keime philosophischer Wahrheit erkannt zu werden. Hierher gehören z. B. — um bei dem Nächsten, was von Baader's Aufsätzen in dem vorliegenden Bande seiner kleinen Schriften durch den Herausgeber geboten wird, stehen zu bleiben — die „Sätze aus der erotischen Philosophie", die zum Theil herrliche Lichtblicke in das Wesen der Liebe und Ehe enthalten (S. 307 ff., S. 172 f.), die Baader'sche Polemik gegen die abstracte Trennung der Natur- und Religionsphilosophie, der Kunst von der Historie und Religion, der Religion vom Staat, der Ethik von der Physik, und manche andere positive Lebenskeime für Religions- und Lebensphilosophie.

Die Achillesferse des ganzen Baader'schen Philosophirens, wodurch das Studium seiner Schriften auf der anderen Seite gar sehr verleidet wird, ist der überall zum Grunde liegende schroffe, unüberwundene Dualismus des katholischen Prinzips, wodurch Baader als ein speculativer Gnostiker erscheint, der nicht zur einheitlichen Weltanschauung hindurchzudringen vermag. Dieser abstracte Dualismus durchzieht Alles, was Baader nur äussert, wie ein Gespenst, das die Phantasie nicht los werden kann und das in den wunderlichsten Verwandlungen, ein wahrer Proteus, immer von Neuem zum Vorschein kommt. Die Baader'schen Schriften werden dadurch zu einem glänzenden Zeugnisse für die Nichtigkeit und Unfruchtbarkeit der Versuche, den Katholicismus philosophisch zu construiren. Philosophie und Dualismus im Bunde heben sich gegenseitig auf, und es ist mehr nur als eine diplomatische Höflichkeit anzusehen, wenn Hegel in der Vorrede zur zweiten Ausgabe seiner Encyclopädie sich Mühe gibt, die im Wesentlichen stattfin-

Digitized by Google

dende Uebereinstimmung seines und des Baader'schen Standpunktes einigermaassen plausibel zu machen, dabei aber seine eigentliche Ansicht nicht undeutlich hinter der Bemerkung hervorscheinen lässt, Baader beweise in allen seinen Schriften, dass er entfernt davon sei, diese seine eigenthümliche Gnosis für die ausschliessende Weise der Erkenntniss zu nehmen, sie habe vielmehr ihr Unbequemes, da sie den absoluten Inhalt nur als Voraussetzung habe. Gerade diesen Dualismus der Weltanschauung aufzuheben und zu vernichten, ist ja die Tendenz der Hegel'schen Philosophie.

Nach allem diesem kann Baader für die Philosophie und Religionswissenschaft, welche nicht innerhalb des Katholicismus steht, sondern gegen das katholische wie protestantische Dogma sich gleichermaassen kritisch verhält, nur eine geschichtliche Bedeutung haben; der Baader'sche Standpunkt gehört bereits der Geschichte an und bezeichnet eine von der Wissenschaft und Kritik bereits zurückgelegte Bildungsstufe. Und von diesem Gesichtspunkt aus, für die Geschichte der Philosophie, darf auch der Gegner des Baader'schen, wie überhaupt des dogmatischen, Philosophirens die in Aussicht stehende Gesammtausgabe seiner Schriften willkommen heissen, die durch interessante polemische Bemerkungen über neuere Philosophen noch ein ganz besonderes Interesse erhält.

xy.

Digitized by Google

In die „Jahrbücher für speculative Philosophie“ haben bisher, ausser der philosophischen Gesellschaft in Berlin, die sich durch ihre Redactoren, die Herren Michelet, Rötscher und Al. Schmidt, an den Jahrbüchern vertreten lässt, Beiträge geliefert die Herren:

Adler in Worms
Bayrhoffer in Marburg
Beck in Kopenhagen
Bicking in Berlin
Carriere in Giessen
Feuerlein in Herrenburg bei Stuttgart
Förster in Berlin
Fortlage in Jena
Frauenstadt in Creuznach.
*Gabler in Berlin
Gladisch in Posen
*Glaser in Berlin
Hagen in Heidelberg
Harms in Kiel
Haym in Halle
Holberg in Berlin
Kapp, Alex., in Soest
Kornbeck in Marbach
Lindemann in München
Mätzner in Berlin
Mendelssohn, in Köln.
Michelet in Berlin
Nauwerck in Berlin
Oppenheim in Heidelberg
Peipers in Mettman
Piper in Bernburg
Reiff in Tübingen
Reuschle in Stuttgart
Rötscher in Berlin
Rosenkranz in Königsberg
Schmidt, Al., in Berlin
Schultz, C. A., in Berlin
Schwarz in Ulm
Temler in Berlin
Voigtländer in Berlin
Widenmann in Stuttgart
Wirth in Winnenden
Zeising in Bernburg
Zimmermann, Fr., in Büdingen
Zimmermann, G., in Worms

Digitized by Google

Die **Jahrbücher für Wissenschaft und Leben** erscheinen in Monatsheften von mindestens je sechs Bogen. Man abonnirt auf einen Jahrgang, dessen Preis, wie bisher, auf 12 Gulden oder 7 Thaler gesetzt ist. Einzelne Hefte werden nicht abgegeben. Jede solide Buchhandlung inner- und ausserhalb Deutschlands übernimmt Bestellungen auf die Jahrbücher.

Digitized by Google

Jahrbücher

für

Wissenschaft und Leben.

Herausgegeben

von

Dr. *Ludwig Noack.*

Der

Jahrbücher für speculative Philosophie

dritter Jahrgang.

1848.

3. Heft. März.

Darmstadt.

Druck und Verlag von C. W. Leske.

Inhalts-Verzeichniss.

Seite.

Conradi, Autorität und Gewissensfreiheit. 1. Artikel 193
Reuschle, Kepler. Probe einer philosophischen Lebensskizze. (Schluss) 211
Zeising, Entwurf einer Metaphysik des Schönen. II. Definition des Schönen 239
Lafaurie, Emerson und Quinet 265
Kleinpaul, die französische Revolution in ihrer Rückwirkung auf die nordalbingischen Herzogthümer und auf Dänemark 280
Adler, Sein oder Nichtsein der deutschen Philosophie in Böhmen . . 286

Das Aprilheft wird folgende Aufsätze bringen.

Conradi, Autorität und Gewissensfreiheit. 2. Artikel (Autorität und Gewissensfreiheit in der Familie.)
Biedermann, zur Vermittlung der Philosophie und Medicin. 1. Artikel. William Ellery Channing.
Voigtländer, die Ehe im Sinne des ursprünglichen Christenthums.
Bayrhoffer, das Absolute. Polemische und positive Erörterungen. II. Gegen Stephan: Wissen und Glauben. Skeptische Betrachtungen.
Giessener Zeugnisse theologischer Denk- und Glaubenskraft.

Digitized by Google

Dem

constitutionellen Minister und freien Staatsmanne

Herrn

Heinrich Gagern

in Darmstadt

zur

öffentlichen Bezeugung wahrer Hochachtung und gerechter Verehrung.

Digitized by Google

Gib uns den Mann, der das Panier
Der neuen Zeit erfasse,
Und durch Europa brechen wir
Der Freiheit eine Gasse.

Herwegh.

Ein gewaltiges Ereigniss hat Europa erschüttert, und noch durchzucken die Wirkungen desselben den gesammten Körper des deutschen Vaterlandes. Ein neuer Frühling ist angebrochen, wie keinen bisher die Völker sahen; der lang ersehnte Messias der neuen Zeit ist erschienen; unter Angst und grossen Wehen ist uns die politische Freiheit geboren, das Ideal wirklich geworden, das der Geist der Zeit lang genug in stillem Schaffen gepflegt hat. Und in den Jubelruf der Völker sollte nicht auch die Wissenschaft freudig einstimmen, die aus der Fülle des gegenwärtigen Lebens ihren Inhalt und ihre Begeisterung schöpft? Nein! Die Wissenschaft würde ihren Herrn, den Geist verläugnen, wollte sie schweigen, wann der Frühlingsodem der Freiheit alle Herzen durchweht!

Die vorliegende Zeitschrift hat diesen lebensvollen Herzschlag der Zeit von Anfang an zu ihrem Prinzip, die Autonomie des Geistes zu ihrem Inhalte gehabt und an der

grossen Aufgabe der Wissenschaft und des Lebens mitgearbeitet, die Versöhnung der gegebenen Wirklichkeit mit den Forderungen der Idee herbeizuführen. Ist nun durch das grosse neue Jahr der Freiheit dieser Versöhnung der Weg geöffnet, und die Schranke niedergerissen, die so lange zwischen der Idee und ihrer Praxis befestigt war; wem könnte der Herausgeber in nächster Nähe, zur frohen Frühlingsfeier des neuen Geistes, die „Jahrbücher für Wissenschaft und Leben“ passender entgegen bringen, als dem Manne, der in der treuen Pflege des errungenen Gutes, in dem gewissenhaften Anbau des neuen Bodens seinen höchsten Ehrgeiz findet und den Gedanken und Willen der Zeit in That und Wirklichkeit umzusetzen begonnen hat?

IHNEN, verehrungswürdiger Mann, weih' ich huldigend diese Blätter, die auf dem Gebiete des Wissens, im Bereiche der Idee dasselbe Ziel verfolgen, welches **Ihnen** auf dem Felde der That, im Kreise des öffent-

Digitized by Google

lichen Lebens voranleuchtet. Die wahre und ächte Wissenschaft ist zwar allezeit in sich frei und autonom, auch unter dem Druck unfreier Verhältnisse, denen wir jetzt glücklich entronnen; die Kraft der Wissenschaft, die Macht der Philosophie im Besonderen ruhet in der Tiefe und Energie des Geistes, der von allem Aeusserlichen ungehemmt nur in seinem eignen göttlichen Grunde die Wurzel seines Daseins hat. Aber gleichwie die göttliche Liebe nur im Andern, ihrem Ebenbilde, sich wiedererkennend die Fülle der Seligkeit findet; so erhebt auch freudiger und stolzer die Wissenschaft ihr Haupt, wenn sie in der lebensvollen Wirklichkeit freier staatlicher Verhältnisse einen begeisterten Wiederhall findet.

Diesen Stolz hier offen zu bekennen, ist die Schuld dankbarer Verpflichtung gegen **Sie**, an dessen Namen und öffentlichen Charakter sich für einen Theil unseres deutschen Vaterlandes das Bewusstsein politischer Befreiung und Wiedergeburt knüpft.

Digitized by Google

Sie kämpften als vaterländischer Krieger für den Sieg des politischen Ideals in den Tagen **Ihrer** Jugend. Im frischen Mannesalter stritten **Sie** mit dem Schwerte des freien Wortes für den Idealismus konstitutioneller Freiheit gegen die Schanzgräben einer reactionären Politik, als charaktervoller, freisinniger Staatsmann, dem Recht und Freiheit und der Muth der Ueberzeugungstreue höher galten, als die Aussicht einer glänzenden politischen Laufbahn. **Sie** sassen als Privatmann in den Reihen kräftiger Volksvertreter und webten mit unermüdlicher Ausdauer am Webstuhle der Zeitgeschichte, bis — das Licht des jungen Tages der Freiheit die bleichen Gespenster der Nacht verscheuchte und ein hochherziger republikanischer Fürst, der den Willen des Volkes als den seinigen erfasste und muthig das Panier der neuen Zeit ergriff, **Sie** an die Stufen des Thrones rief, um mit **Ihnen** die Freiheit zur Wahrheit zu machen.

Digitized by Google

Ihr vergangenes Leben und **Ihre** staatsmännische Haltung im gegenwärtigen Augenblicke des Uebergangs zu neuen Schöpfungen und freien Lebensformen zeugen und bürgen dafür, dass die wahre Freiheit des Volkes das Pathos **Ihres** Willens ist. Unsere politische Zukunft, deren Macht allein in der Energie des freien Geistes liegt, wird auch **Ihre** That und **Ihr** Ruhm sein. Die Aerndte ist gross und die Arbeit nicht leicht: mögen **Sie** glücklich vollenden, was der Geist gebeut!

Oppenheim, den 21. März 1848.

Dr. **Ludwig Noack.**

Digitized by Google

Digitized by Google

Die Zeitschrift und die neue Zeit.

Manifest der Redaction

zur

Frühlingsfeier der neuen Freiheit.

„Es ist nicht schwer zu sehen, dass unsere Zeit eine Zeit der Geburt und des Uebergangs zu einer neuen Periode ist. Der Geist hat mit der bisherigen Welt seines Daseins und Vorstellens gebrochen und steht im Begriffe, es in die Vergangenheit hinab zu versenken, und in der Arbeit seiner Umgestaltung. Zwar ist er nie in Ruhe, sondern in immer fortschreitender Bewegung begriffen. Aber wie beim Kinde nach langer stiller Ernährung der erste Athemzug jene Allmählichkeit des nur vermehrenden Fortgangs abbricht, — ein qualitativer Sprung, — und jetzt das Kind geboren ist, so reift der sich bildende Geist langsam und still der neuen Gestalt entgegen, löst ein Theilchen des Baus seiner vorhergehenden Welt nach dem andern auf, ihr Wanken wird nur durch einzelne Symptome angedeutet; der Leichtsinn, wie die Langeweile, die im Bestehenden einreissen, die unbestimmte Ahnung eines Unbekannten sind Vorboten, dass etwas Anderes im Anzuge ist. Dieses allmähliche Zerbröckeln, das die Physiognomie des Ganzen nicht veränderte, wird durch den Aufgang unterbrochen, der, ein Blitz, in Einemmale das Gebilde der neuen Welt hinstellt."

Hegel.

Was noch vor wenigen Wochen ein Jenseits für uns war, ein fernes, ersehntes Gut, ist zum Diesseits, die politische Freiheit in unserem Vaterlande zur Wahrheit geworden. Damit hat eine neue Epoche des deutschen Geisteslebens begonnen, das Verhältniss der Wissenschaft zum Leben, die Stellung der

Digitized by Google

Philosophie zur Zeit und ihrer Geschichte sind anders geworden; auch unsere Zeitschrift ist in ein neues Stadium eingetreten, so dass erst jetzt ihr neuer Titel That und Wahrheit werden kann.

Durch einen gewaltigen Ruck der Geschichte ist der Geist unerwartet schnell auf den Boden gestellt, der seine wahre und eigentliche Heimath ist; durch die politische Sanctionirung des Gedankens und Willens der Freiheit ist der erste entscheidende Schritt zur Reform der Gesellschaft und des Bewusstseins geschehen. Die mächtigen Ideen, die das Bewusstsein der Gebildeten erfüllen und bewegen, können nun erst Gemeingut Aller werden, seitdem die Freiheit der Presse eine Thatsache geworden. Eine Thatsache von unermesslichen Folgen! Der freie Staat kennt und will keine Bevormundung der Geister mehr, als nur allein diejenige, welche das ewige Gesetz des autonomen Geistes und der souveräne Wille der Wahrheit selber ist. Vergessen wir nicht, dass dieser Wille allmächtig und seine fortschreitende bewusste Selbstbewegung in der Geschichte das Weltgericht ist!

Der Idealismus hat gesiegt; die Theorie, die sich bis dahin nur in Kritik und Opposition als das Ideal der Zukunft geltend machen konnte, ist öffentlicher Wille und allgemeines Bekenntniss geworden; die machtlos gewordene Reaction gegen den Idealismus der Freiheit muss — was auch in Wahrheit allein ihre Bedeutung ist — der Freiheit selber dienen und den Triumph der Idee mitverherrlichen helfen. Die Arbeit des freien Geistes, sich selbst Existenz zu geben, hat jetzt nicht mehr nöthig, sich hinter die Coulissen zu verbergen und mit diplomatischer Schlauheit ihre wahre Absicht zu verschleiern. Die Bewegung der Freiheit ist nun nicht mehr aufzuhalten; sie geht mit sicherer Entwickelung vor sich. Indem der Zwiespalt zwischen Idee und Praxis, zwischen dem Geist des Bestehenden und dem des Werdenden aufgehoben ist, wird die Macht der Idee, der Wille der Vernunft als der Hebel der Weltgeschichte anerkannt. Der Zustand der Gegenwart ist jetzt der, dass im freien Staate und wirklich öffentlichen Leben Ernst damit gemacht wird, ausgeleerte, vom Geist verlassene Formen der Vergangenheit zu begraben und den neuen Inhalt des gegenwärtigen Geistes sich in neuen entsprechenden Daseinsformen ausprägen zu lassen. Ein allgemeiner Verjüngungsprozess durchzieht alle Lebensgebiete; die durch muthige und einsichtsvolle Staatsmänner begon-

Digitized by Google

nenen Reformen sind der Weckruf zur Wiedergeburt und Erneuerung des ganzen Völkerlebens; die Schleussen sind geöffnet, der Strom des freien Geistes ergiesst sich durch alle Fluren, um sie mit neuem Leben zu tränken. Der Glaube der Welt wird ein anderer werden, und nicht mehr werden Gläubige und Wissende, eine ungebildete Masse von der Aristokratie der geistig Gebildeten in schroffer Kluft getrennt sein. Die durch die deutsche Philosophie vollbrachte und noch fortwährend zu vollbringende Revolution des Bewusstseins beginnt ihren Lauf durch die Welt; der Universalismus der Religion der Menschheit muss Dasein und Wahrheit werden und transscendente Illusionen, mythische Phantasien und hohle Gespenster eines verkehrten Bewusstseins müssen vor dem Morgenstrahle der einen grossen Geistessonne verschwinden.

Es wird dem Manne der Idee wieder wohl werden, wenn er in geisterfüllten Verhältnissen frei aufathmen kann, wenn er die Resultate der grossen geistigen Entwicklungen und Bildungskämpfe der letzten Vergangenheit in's allgemeine Bewusstsein übergehen und zur Religion Aller werden sieht. Die neue Religion, wie sie die Frucht unserer ganzen geistigen Vergangenheit, zugleich aber von den todten Hülsen der Vergangenheit befreit ist, wird sich der jugendlichen und zukunftlustigen Gemüther bemächtigen und die Schaar der neuen Jünger zur Gemeinde des freien Geistes vereinigen, für welche das Leben und die Thaten des Geistes selbst der religiöse Cultus sind. Die im Prinzip längst macht- und bedeutungslos gewordenen confessionellen und theologischen Gegensätze werden auch im Leben allgemach ihre Geltung verlieren; der Unterschied zwischen Orthodoxie und Heterodoxie wird nicht mehr sein.

Alles diess sind Erfolge, die, weil von der Idee gefordert, auch unwidersprechlich eintreten müssen, sobald nur das Nächste vor Allem, eine freie demokratische Verfassung des bürgerlichen wie des kirchlichen Gemeindelebens, Dasein erhalten haben wird. Am schlimmsten wird hierbei der hinter der Zeitbildung am meisten zurückgebliebene Katholicismus fahren, der vermuthlich nicht sobald aus der Heuchelei seiner bisherigen Stellung und Verfassung zum Idealismus der Nationalität und der Freiheit umlenken mag. Doch auch seine Zeit wird kommen; auch er wird dem Genius der Zukunft für die Dauer nicht widerstreben können, und täuschen

Digitized by Google

wir uns hierin nicht, so glänzen auch hier schon die Zeichen des Umschwungs am Horizont als Vorboten grosser Veränderungen.

Nächstdem wird die Reform des Bewusstseins auf dem Felde der Jurisprudenz ganz besonders augenfällig sein; der Bruch zwischen dem historisch überlieferten Ballast der Rechtswissenschaft und dem lebendigen Rechtsbewusstsein der Gegenwart ist zum offenbaren Bankerott der ersteren geworden. Eine neue Politik, im grossartigsten Sinne einer politischen und socialen Ethik, ist im Begriffe, an die Stelle der bisherigen Rechtswissenschaft zu treten und sich zur wahrhaften Philosophie des Staats, im Elemente freier Daseinsformen, zu erheben. Welche schönen Lorbeern sind hier für die Wissenschaft zu erringen!

Sind Kirche und Staat, Theologie und Politik die Gebiete, in denen das verrostete Herkommen sich bis jetzt noch am sprödesten gegen den neuen Geist des Jahrhunderts gezeigt hat, während in Kunst und schöner Literatur, in Naturwissenschaft und Medicin, in der Philosophie als solcher der Tod längst dem neuen Leben hat weichen müssen; so hat trotzdem auch auf diesen Gebieten der neue Geist der freien Wissenschaft noch genug vom alten Zopf einer todten Gelehrsamkeit, die Jahr ein Jahr aus den unnützen Ballast der Historie nachschleppt, und einer geistlosen Empirie, die ohne die Schärfe und Tiefe des wahrhaften Wissens einhergeht, zu beseitigen. Es ist keine wahrhafte Wissenschaft ausser der Philosophie, sondern nur in ihr und durch sie, die aller Wissenschaft Seele und Wesen ist und alle Fakultäten in ihren Kreis bannt.

Diesen allgemeinen Prozess der Wiedergeburt der Wissenschaft und des Lebens hat die Zeitschrift mitdarzustellen, in der Dialektik der verschiedenen Geistes- und Lebensstufen das Recht der Idee und den Fortschritt ihrer Realisirung zu manifestiren und die dunkeln Schichten derjenigen geistigen Existenzen, die, obgleich im Prinzip überwunden, doch nicht sofort auch faktisch ausgerottet sind, mit dem Lichte der Kritik kräftig zu beleuchten. Darum wer erkannt hat, dass die Jahrbücher diess bisher schon mit Entschiedenheit und nicht ohne Erfolg angestrebt haben, der möge seine Zustimmung und Theilnahme gerade jetzt um so kräftiger beweisen, wo es unter den neuen Verhältnissen möglich sein wird, Manches, was bisher nur Tendenz geblieben, zur wirklichen Leistung zu erheben und den Gegensatz gegen unfreie Organe und Richtun-

Digitized by Google

gen der Zeit mit rückhaltloser Energie an's Licht treten zu lassen. Die Zeit- und Lebensfragen in allen Gebieten der geistigen Wirklichkeit, die Reform in Kirche und Schule, die Volksbildung überhaupt und das Universitätswesen im Besonderen, die Organisation des Staatslebens, die Kritik der Staatsformen, die Gesetzgebung und Nationalökonomie, die socialen Probleme, die Ehe und Erziehung, die Kritik religiöser und theologischer Richtungen, die Romantik der Kunst, der moderne Cultus des freien Geistes, wissenschaftliche und gesellschaftliche Zustände der einzelnen deutschen Universitäten, — diess bezeichnen wir unter Anderm als Themen, deren lebensvolle Behandlung der Redaction von ganz besonderem Interesse sein wird und worüber sie um geeignete Mittheilungen bittet. Auch auf philosophische Charakteristiken hervorragender Persönlichkeiten und ihrer Leistungen auf dem Felde der Wissenschaft und des Lebens werden die Jahrbücher ein besonderes Augenmerk richten. Dass dabei die eigentlichen Probleme der Philosophie selbst, ferner die Prinzipien und die Methode der Spezialwissenschaften, wie diese sich im Elemente des philosophischen Erkennens darstellen, nach wie vor in unserer Zeitschrift zur Sprache kommen werden, haben wir kaum nöthig, hier zu wiederholen.

Nehmen wir in die neue grosse Zeit auch das Bewusstsein der geistigen Kraft und die frohe Hoffnung unverkümmert mit, so wird die Zukunft unser sein und der immer vollkommenere Sieg der Freiheit unsere Arbeit krönen! Nur was der Geist sich selbst errungen, ist sein wahres Eigenthum.

Oppenheim, den 21. März 1848.

Dr. **L. Noack.**

Digitized by Google

Digitized by Google

Autorität und Gewissensfreiheit in ihrem gegenseitigen Verhältniss.

Von

A. Conradi,

ev. Decan zu Dexheim in Rheinhessen.

Erster Artikel.

Begriff und Wesen dieses Verhältnisses.

Die Frage nach der Bedeutung der Autorität gegenüber der Freiheit des Subjects hat in unseren Tagen eine solche Wichtigkeit erlangt, dass es wohl der Mühe zu lohnen scheint, diesen Gegenstand auch für die Wissenschaft einmal zur Sprache zu bringen und ihn einer näheren Erörterung zu unterwerfen, und diess um so mehr, als die grossen Gegensätze, welche die Wissenschaft wie das Leben durchziehen, im Grunde auf dieses Verhältniss hinauslaufen. Ob etwas an sich gelte und durch seine eigene Existenz berechtigt sei, auf das Denken und Handeln bestimmend einzuwirken, oder ob es diese Berechtigung erst von der Anerkennung des Subjects zu erwarten habe, diess ist die grosse Frage, welche sowohl auf dem Gebiete des staatlichen, als des kirchlichen Lebens, und im Grunde auch der Wissenschaft, die Geister in Bewegung setzt und nach entgegengesetzten Richtungen hintreibt.

Ob es in der Wissenschaft eine Autorität, eine vor aller Prüfung anzuerkennende Wahrheit, eine für sich und durch sich geltende Voraussetzung gebe, diese Frage ist dadurch leicht beantwortet, dass erwiedert wird, die Wissenschaft hat ihr Element sowie ihre Wahrheit im selbstbewussten Denken, und was nicht von ihm in seiner Wahrheit erkannt ist, hat für sie auch keine Wahrheit und keine Geltung. Anders gestaltet sich indessen die Sache, wenn

Digitized by Google

entgegnet wird, dass die von der Wissenschaft erkannte Wahrheit vorerst als unerkannte zu ihr hinzukommt und gegeben sein müsse, bevor sie Gegenstand ihres Denkens und Erkennens werden kann. Da nun die Philosophie nicht aus der Erde wächst, sondern erst als Resultat der geistigen Entwickelung und als die Blüthe menschlicher Bildung im socialen und religiösen Leben erscheint, so ist schon um desswillen nicht zu läugnen, dass sie an den bestehenden gesellschaftlichen Institutionen, dass sie in der Familie, dem Staate und namentlich der Religion in ihrer Offenbarung und positiven Wirklichkeit, ihre Voraussetzung, ihre Autorität hat.

Wir müssen also diese Gegensätze auch auf dem Gebiete der Wissenschaft anerkennen, wie sie denn in der Wirklichkeit auch vielfältig hervortreten und sich geltend machen. Der eigentliche Boden für sie ist aber das praktische Leben, der Staat, die Kirche, und hier treten diese Gegensätze schroffer einander gegenüber. Die Einen verlangen unbedingte Anerkennung des Bestehenden aus göttlichem Recht, sie behaupten, dass das, was das Leben bestimmen soll, von der subjectiven Meinung und Selbstbestimmung unabhängig sein müsse und nicht erst seine Berechtigung von dieser zu erwarten habe. Dagegen behaupten die Anderen die absolute Selbstbestimmung des Subjects als ein angeborenes und mit ihm identisches Recht. Was für es wahr und normirend für sein Handeln sein soll, muss vorerst von ihm selbst dazu gemacht sein. Somit erscheinen beide im Leben unversöhnt, und es fragt sich, ob eine wissenschaftliche Betrachtung ihres Verhältnisses möglich ist.

Wir dürfen im Voraus annehmen, dass, wenn diese Gegensätze in der Wirklichkeit ohne versöhnende Mitte wären, auch ihre Vermittelung für die Wissenschaft sich in Wahrheit nicht vollziehen liesse. Denn es könnte alsdann eine solche Vermittelung, wenn sie versucht würde, nur eine bloss formelle und gemachte sein, die, wie sie der Wirklichkeit nicht entspricht, auch ohne wirklichen Gehalt und eine blosse Abstraction des Denkens wäre. Sehen wir indessen genauer zu, so finden wir im Leben selbst diesen Widerspruch schon aufgehoben. Der Gegensatz von Autorität und Gewissensfreiheit findet seine Vermittelung selbst in dem einen Gliede dieses Verhältnisses, in der Gewissensfreiheit; in ihr ist beides zumal und in Eins gesetzt, Autorität und Freiheit.

Digitized by Google

Anerkannt ist im Leben die Gewissensfreiheit und zwar von beiden Seiten, — von Seiten der Autorität und der subjectiven Freiheit. Wenn die Autorität für ihre Sätze und Gebote auch unbedingte Geltung und Anerkennung fordert, so empfindet sie doch eine heilige Scheu vor der Macht des Gewissens und bescheidet sich, etwas zu wollen und zu befehlen, was gegen das Gewissen ist. Sie gesteht dem Subjecte somit das Recht zu, sich auf sein Gewissen als auf eine höhere Instanz zu berufen. Dieses Recht nimmt denn auch das Subject in vollem Maasse in Anspruch, und indem es auf ein Gewissen sich beruft, macht es dieses zum Herrn, zur Autorität über sich selbst. Somit erkennen also beide einander an — die Autorität, dass das Subject in seinem Gewissen etwas habe, was über die Subjectivität hinausgehe und ihm eine höhere Berechtigung gebe — das Subject, dass es sein subjectives Belieben dem Ausspruche eines Höheren, der Stimme des Gewissens zu unterwerfen habe.

Indem wir nun diese Vermittelung im Leben vorgefunden, können wir unserer Aufgabe, das wesentliche Verhältniss beider zu einander aufzuzeigen, schon näher treten. Das Verhältniss zwischen Autorität und Gewissensfreiheit ist zunächst ein lediglich äusseres Verhalten beider zu einander. Was als Autorität gilt, kommt als ein Aeusseres zu dem denkenden und handelnden Subject, es bestimmend, hinzu und will als solches vor aller Prüfung und ohne Rücksicht auf die Selbstbestimmung des Subjects anerkannt sein. Andererseits ist in der Freiheit des Gewissens das Subject lediglich in der Beziehung zu sich selbst und gegen die Aeusserlichkeit verneinend. Denn die Gewissensfreiheit ist eben diejenige Freiheit des Selbst, sich durch sich selbst, seiner eigenen Einsicht und Ueberzeugung nach, zu bestimmen und desshalb gegen alle Bestimmung von Aussen her sich negativ zu verhalten. Daher erkennt die Gewissensfreiheit in der Autorität nur ihre Schranke, ja ihren Tod und glaubt gegen dieselbe um ihrer eigenen Existenz willen auf alle Weise protestiren, ja auf Tod und Leben kämpfen zu müssen. Indem die Autorität als das schlechthin der Freiheit des Gewissens Aeusserliche, diese aber jener gegenüber als das schlechthin Innere aufgefasst wird, sind sie sich gegenseitig äusserlich geworden und gleichgültig, und beweist sich sowohl der Glaube der Autorität, die Freiheit des Subjects bestimmen zu können, als

Digitized by Google

eine leere Prätension, wie die Furcht dieses als ein blosser Wahn, in seiner Freiheit durch jene beschränkt oder vernichtet werden zu können. Eine bloss äusserliche Autorität ist ein sinnliches Recht, ein leerer Schein, eine machtlose Macht. Denn es liegt wesentlich im Begriffe der Autorität, anerkannt zu werden, und sie ist nur eine anerkannte Voraussetzung. Die Autorität ist nur für den denkenden und wollenden Menschen, es gibt nur eine Autorität *in* der Welt intelligenter Wesen, nicht in der willenlosen Natur; was in dieser die Nothwendigkeit, ist in jener die Autorität. Indem also die Autorität nur für den denkenden und wollenden Menschen ist, ist sie es auch, welche seine Freiheit voraussetzt und, statt jene aufzuheben oder zu negiren, sie vielmehr als ihre eigene Bedingung anerkennt und bestätigt, ohne welche sie selbst nicht sein könnte, was sie ist. Gäbe es also keine Gewissensfreiheit, so gäbe es auch keine Autorität. Und umgekehrt gäbe es keine Autorität, so gäbe es auch keine Gewissensfreiheit. Diess scheint indessen ein härterer und, wie es scheint, unauflöslicher Widerspruch zu sein, indem die Freiheit des Gewissens eben darin gesetzt werden muss, nur durch sich selbst bestimmt zu sein und eben desshalb jede anderweitige Bestimmung zu negiren. Aber eben in dieser Natur der Freiheit, ihr Gegentheil von sich auszuschliessen, liegt ihre Nothwendigkeit, das Gegentheil ihrer selbst als eines ihr bloss Aeusserlichen aufzuheben. Die Freiheit des Gewissens setzt also die Autorität als die negative Beziehung ihrer selbst voraus. Aber diese Negation geht nothwendig in Position, diese Verneinung in Bejahung über, denn sie verneint die Autorität nicht schlechthin, sondern nur in sofern sie ihr äusserlich ist, also in sofern sie für sie als Inneres keine Geltung habe, nicht bestimmend sein könne. Aber eben soschr wird sie dasjenige bejahen und anerkennen, was nicht als dem denkenden und wollenden Subject als fremd und äusserlich, sondern als mit seinem Wesen und Willen übereinstimmend sich erweist. Da nun die Autorität nur ist für die Intelligenzen und den Willen, und eben dieses als ihr Wesen enthält, von diesen anerkannt zu werden, so dass sie ohne diese Anerkennung nicht ist: so folgt, dass, in sofern die Freiheit die Autorität prüft, sich überhaupt selbstthätig gegen sie verhält, sie dahin kommen müsse, dieses mit ihr selbst identische Wesen ebenso als ihr eigenes Innere, als das innerste Wesen ihrer selbst, als

Digitized by Google

die eigene Gewissheit ihres Selbst, d. i. als ihr Gewissen zu finden.

So sind wir also auf dem Wege des speculativen Denkens dahin gekommen, dasjenige, was im Leben wirklich anerkannt ist, die gegenseitige Voraussetzung der Autorität und Gewissensfreiheit, auch als in der Natur und dem Wesen dieses Verhältnisses gegründet zu finden. Ihr Verhältniss ist ein Wechselverhältniss, worin sich beide gegenseitig bedingen und bestimmen. Ihre concrete Einheit und wesentliche Vermittelung ist das Gewissen. Im Gewissen sind beide Seiten dieses Verhältnisses enthalten, Autorität und Freiheit. Das Gewissen ist die Gewissheit des Subjects von sich selbst in einem Anderen, Höheren, das in ihm ein unmittelbares Dasein hat. Das Subject fühlt sich so, wie es ist, durch ein Anderes in ihm bestimmt, das unabhängig von ihm durch sich selbst ist, ein an sich Wahres, Ewiges, Positives und eben desshalb Norm und Gesetz für es. Wegen dieser an sich seienden Wahrheit und Positivität, die aller Selbstbestimmung vorangeht und vielmehr ihre bedingende Macht ist, ist das Gewissen eine anerkannte Voraussetzung, eine Autorität; seine Aussprüche sind unmittelbar nahe und gewiss und bedürfen zu ihrer Gültigkeit und Geltung nicht erst der Zustimmung des Subjects; vielmehr hat dieses sie unbedingt anzunehmen und wird in seinem Verhalten durch sie gerichtet. Aber ist das Gewissen nicht frei, wie lässt sich mit dieser Bedingtheit, und wäre sie auch eine im Menschen selbst gesetzte, seine Gewissensfreiheit vereinigen? Diese wird nun negativ darin gesetzt, nichts gegen das Gewissen thun zu müssen, also sich gegen äussere Autorität negativ zu verhalten, aber ebenso positiv darin, seiner eigenen Ueberzeugung nach zu leben, also dem zu folgen, was als angeborenes Gesetz, Recht, Wahrheit, Pflicht im Gewissen gegeben ist. Immerhin ist es also eine Autorität, von der das Subject beherrscht wird, und es scheint dabei nichts zu verschlagen, dass diese Autorität eine innere sei, wenn sie doch wesentlich dasselbe, ein dem Subject Gegebenes ist. Freilich macht der Ort nichts aus, wo die Autorität ist, ob in oder ausser dem Menschen, das ist an sich gleichgültig, wenn sie ihrem Wesen und Ursprung nach dieselbe bleibt und eben desshalb auch das Verhalten des Subjects dasselbe bleibt. Ist das, was als Gesetz, Wahrheit, Recht, Pflicht in dem Menschen ist, von Aussen in ihn gepflanzt,

Digitized by Google

als die Wirkung eines von seinem Wesen verschiedenen Wesens, und desshalb von anderer Natur und Wesenheit als er selbst, so macht es keinen Unterschied, ob er die Wirkung davon in ihm selbst verspürt, oder ob sie von Aussen her an ihn kommt, immerhin bleibt es für ihn eine Schranke, womit die Freiheit seiner Selbstbestimmung nicht bestehen kann. Nun hat aber das Subject in dem Gewissen die Gewissheit seiner selbst, und es ist ein bezeichnender Ausdruck: Der Mensch hat ein Gewissen, er hat sich selbst im Gewissen, ist darin in einem Anderen als bei sich selbst und in sich selbst. Er hat also in dem Gewissen beides in Einem, sowohl die unmittelbare Gewissheit einer an sich seienden gesetzten, positiven Wahrheit, eines unmittelbaren Gesetzes, als die Gewissheit seines eigenen Selbstes in ihm; und indem er sich den Aussprüchen seines Gewissens unterwirft, folgt er zwar einem höheren Gesetze, aber es ist das Gesetz seines eigenen Wesens und Lebens, dem er sich unterwirft. So ist er in seinem Gewissen frei, weil er darin bei sich selbst ist, sich selbst mit seinem Wesen, seiner Substanz zusammenschliesst.

Indem wir nun im Gewissen die Einheit des Subjectiven und Objectiven zugleich als concrete Bestimmungen in der unmittelbaren Gewissheit des Subjects von sich selbst gefunden, glauben wir in ihr den Grund aller Wahrheit und Gewissheit, sowie ein regulatives Prinzip für die Erkenntniss der Wahrheit nicht minder, wie für das sittliche Handeln gefunden zu haben. Alle denkende Betrachtung beruht auf der Bestimmung des Verhältnisses zwischen Subject und Object, aber dieses Verhältniss kann, sofern es wahr sein soll, kein bloss gedachtes, theoretisches, es muss zugleich ein praktisches sein. In dem Gewissen ist aber beides zumal gesetzt, ein Erkennen, ein Wissen und ein Handeln, es ist ein formales und reales Prinzip zugleich.

Die Wahrheit des Gewissens beruht vorerst auf dem Verhältniss des Allgemeinen zum Besonderen, näher des Ganzen zum Individuum. Das Gewissen enthält eben sowohl in sich das Kriterium des Wahren als des Sittlichen. Was wahr ist, darf dem Geiste eben sowenig widersprechen, als was recht sein soll, es ist vielmehr eine unerlässliche Forderung desselben, dass das, was wahr sein soll, mit seinem Gesetze übereinstimme. Diess liegt unmittelbar darin, dass das Gewissen als Autorität ein Allgemeines ist

Digitized by Google

gegen ein Einzelnes, ein Ich, ein individuelles Selbst. Denn nur als dieses Allgemeine, als das Wesen ist es bestimmend für das Handeln, ist es Autorität. Aber das Allgemeine ist an sich das Wahre. Das Einzelne ist nicht das Wahre, denn dem Einzelnen steht ein Anderes solches gegenüber, durch welches es beschränkt und bedingt ist. Nur das Allgemeine ist das unbedingt seiende, sich selbst Gleiche und eben desshalb Wahre. Aber das schlechthin Allgemeine, ohne nähere Bestimmtheit in sich selbst, ist das in sich selbst Leere, Inhaltslose, bloss Formelle und eben desshalb Unwahre. Es hat seine Wahrheit nur darin, dass es zugleich in sich reflectirt, individuell bestimmt und concret ist. Es gibt keine Wahrheit, die nicht ihre eigene Gewissheit wäre, d. i. sich als diese Wahrheit zugleich als Subject hat. Aber diese Gewissheit der Wahrheit ist eben die andere Seite des Gewissens, die Einzelheit, in welcher die Allgemeinheit sich als Subject, als denkender und wollender Mensch affirmirt, und worin also die Leerheit als Allgemeinheit ihre concrete Erfüllung und eben desshalb ihr normatives Ansehen, ihre richterliche Macht erhält. Der gewissenhafte Mensch ist eben desshalb, wie er der wahrhaftige ist, auch der wahre und ebenso das Maass für die Bestimmung dessen, was wahr und was falsch ist. Und man kann dreist behaupten, dass nur ein gewissenhafter Mensch fähig ist, die Wahrheit zu erkennen. Denn wenn schon zur Erkenntniss der Wahrheit das Interesse an derselben eine nothwendige Bedingung ist, so könnte schon um desswillen ein Mensch ohne Gewissen nicht zur Wahrheit gelangen, weil bei ihm dieses Interesse nicht vorauszusetzen wäre. Sowenig aber zugegeben werden kann, dass ein Mensch ohne Gewissen sei, weil dieses zu seinem Wesen gehört, so wenig kann es auch einem Menschen gänzlich an allem Interesse an der Wahrheit fehlen, und muss daher behauptet werden, dass, sowie alle Menschen Gewissen haben, sie auch alle im Verhältniss ihrer Gewissenhaftigkeit der Wahrheit theilhaftig sind.

Das Allgemeine im Gewissen, das uns hier als das Kriterium der Wahrheit sich ergeben hat, ist aber kein bloss logisch Allgemeines, sondern ein in sich concret Lebendiges, Wirksames. Indem das einzelne Subject im Gewissen sich durch das Allgemeine bestimmt fühlt, wirkt dieses Allgemeine auf es mit der Macht der natürlichen Substanz, mit der Macht seines Wesens, das in ihm ein natürliches,

Digitized by Google

unmittelbares Dasein hat. Denn der einzelne Mensch folgt nicht den Aussprüchen seines Gewissens zufolge einer Reflexion, oder eines vorgefassten Entschlusses, sondern in der unmittelbaren Gewissheit der in ihm wirklichen und wirksamen Wahrheit, also in der Gewissheit von dieser Wahrheit als einer natürlichen Existenz in ihm. Die Wahrheit als natürliche Existenz ist aber das Ganze gegenüber dem Einzelnen, näher das concrete natürliche Ganze, im Verhältniss zum Individuum. Wäre das Ganze ein blosses Collectivganzes, eine Menge einzelner Individuen, so könnte es nicht mit der Macht der Wahrheit auf das Individuum wirken, es stünde hier immer ein Einzelnes, somit Unwahres dem Einzelnen gegenüber, und es wäre dabei gleichgültig, wie oft sich dieses Einzelne in der Zusammensetzung wiederholte, die unendlich vielen Einzelnen enthielten nicht mehr Wahrheit, als das Einzelne als ein numerisches Eins. Was also im Ganzen mit der Macht der Wahrheit wirkt als Autorität, ist nicht die Vielheit der Masse, sondern die durch sie hindurchgehende substanzielle Einheit, ist die Allgemeinheit des Wesens, das in jedem Einzelnen als Gliede des Ganzen sich darstellt und betheiligt.

Diess ist ein allgemeines Gesetz, das durch das ganze Universum hindurchgeht; wir haben es aber hier zunächst zu betrachten in Beziehung auf das Gewissen, in sofern es darin seine Wahrheit hat, also in dem Verhältniss des einzelnen Menschen zu dem Ganzen der Menschheit in Anwendung kommt. Das Gewissen ist das Zeugniss im Menschen, dass er seine Wahrheit in dem Wesen der Menschheit hat; denn seine Autorität im Gewissen ist eben die Wahrheit seines Wesens. In soweit hat der Mensch Gewissen, als er in der Einheit und Uebereinstimmung mit diesem seinem Wesen handelt, und widerspricht seinem Gewissen in dem Maasse, als er von der Menschheit sich entfernt. Die Menschheit als solche kann aber keine Autorität sein; denn so ist sie das unbestimmt Allgemeine. Soll also die Menschheit das Wahre sein, so muss sie zugleich concret gefasst werden als Organismus der Menschheit, worin dieses liegt, dass die Allgemeinheit des Ganzen im Einzelnen ihrer Glieder ein concretes Dasein hat. Das Ganze wirkt also auf die Einzelnen durch Einzelne in dem Maasse, als in diesem Einzelnen das Ganze sich darstellt, so dass die Einzelnen so weit zur Autorität für den denkenden und handelnden Menschen werden, als

Digitized by Google

dieser in jenen das Kriterium der Wahrheit, das Wesen seines Gewissens wiederfindet.

Nun ist aber das Gewissen, ebenso wie es die Allgemeinheit in sich hat, in dieser Einheit zugleich individuelles Selbst, die Gewissheit seiner selbst als concretes Subject. Hieraus folgt, dass, was für es Wahrheit sein soll, nicht bloss die Allgemeinheit seines Wesens enthalten darf, sondern auch zugleich in sich reflectirt, Subject sein muss. Die Autorität des Gewissens ist also das Wesen im Subject, ist die Substanz der Menschheit, insofern sie zugleich Subject ist.

In dem Gewissen liegt also das Zeugniss von Gott nicht allein als absolute Substanz, sondern auch als substanzielles Subject. In sofern der Mensch Gewissen hat, weiss er nicht nur, dass Gott ist, sondern auch, was er ist, oder so nothwendig er im Gewissen die Gewissheit seiner selbst hat, hat er darin die Gewissheit Gottes als sich selbst bestimmenden Subjects. Und umgekehrt, wäre Gott nicht Subject, so gäbe es kein Gewissen, das Gewissen setzt als Bedingung seiner Existenz nothwendig die Existenz eines Absoluten voraus, worin es seine Subjectivität, sein Selbst erhalten weiss. Wird das Absolute, Gott, als die absolute Substanz gedacht, oder als Weltseele, als die concrete Einheit des Universums, so könnte es scheinen, als wenn es als solche um so mehr für das Gewissen wäre, sich als seine Realität, seine bedingende Macht beweise, je mehr darin der Einzelne von der Allgemeinheit sich überwältigt fühlte. Aber eben dieses Ueberwältigtsein von der Macht der Substanz ist der Tod des Gewissens, weil es eine totale Abhängigkeit, eine Vernichtung der subjectiven Thätigkeit und Selbstbestimmung in sich schliesst. Das Gewissen ist wesentlich Gewissheit des eigenen Selbstes, Gewissheit der eigenen individuellen Selbstbestimmung, der Freiheit des Subjects in der Einheit mit seinem Wesen. Denn das Gewissen ist weit entfernt, blosses Anhängigkeitsgefühl zu sein, dieses ist vielmehr nur ein Moment in ihm, die eine Seite seines Wesens. In seiner Totalität gefasst, ist es die Einheit der freien Selbstbestimmung und der concreten Wahrheit als der Allgemeinheit des menschlichen Wesens. Würde also das Absolute in seiner Allgemeinheit gefasst, so läge in seinem Begriffe für das Gewissen auf der einen Seite zu viel und auf der anderen zu wenig; Gott wäre in sofern nicht mehr Autorität, als

Digitized by Google

das Subject, für welche sie sein soll, in ihm zu Grunde ginge und von seiner Gewalt verschlungen würde. In dem Maasse also, als der Mensch zum Bewusstsein seiner selbst gelangt, als er im Gewissen sich seines Selbstes gewiss wird, steigert sich in ihm die Forderung, Gott als absolutes Subject zu denken. Und im Gegentheil, je weniger in dem Menschen das Gewissen und mit ihm das Bewusstsein seiner individuellen Freiheit erwacht ist, um so mehr ist er in den Dienst der Natur versunken und von der Vorstellung Gottes als einer natürlichen Potenz beherrscht. Es muss also als eine wesentliche Bestimmung des Gewissens gedacht werden, dass Gott darin als Subject gesetzt ist, da der Mensch nur insofern Gewissen hat, als er in der Autorität, durch die er bedingt ist, sich selbst anerkennt und seine persönliche Freiheit erhalten weiss, daher dem gewissenhaften Menschen die Aufgebung des eigenen Selbstes zugleich als Verletzung der Gewissenspflicht erscheint. Er empfindet einen geheimen Schauder bei dem Gedanken, in der allgemeinen Substanz unterzugehen, nicht sowohl darum, weil er die Vernichtung seiner zufälligen Existenz, seines schlechten Ichs fürchtet, sondern weil er in diesem Untergang den Tod seines wahren Selbstes einen persönlichen Selbstmord erblickt. So nothwendig aber die Forderung des Gewissens ist, dass Gott Subject sei, so sehr widerstreitet es dem Gewissen, Gott als absolut transscendentes, jenseitiges Subject zu denken. Ein solches stünde zu dem Gewissen in gar keinem Verhältnisse, es wäre, als ein absolut ihm äusserliches, auch schlechthin fremdes. Was aber das Gewissen bestimmen, in ihm Autorität sein soll, muss demselben immanent, es muss zum Wesen des Menschen gehören, oder vielmehr dieses Wesen selbst sein. Wäre Gott ein dem menschlichen Subject schlechthin äusserliches Subject, so wäre auch sein Wesen ein von dem menschlichen absolut verschiedenes Wesen; denn wäre es dieses nicht, hätte das göttliche Wesen mit dem menschlichen etwas Gemeinsames, so wären sie auch nicht schlechthin aussereinander, sondern wo das eine wäre, da wäre auch das andere und eins mit dem anderen und in ihm gesetzt. Ist also Gott als transscendentes Subject schlechthin ausser dem Subject des Menschen, so hat er auch kein Verhältniss zu ihm, ist mithin für sein Denken und Wollen ohne Autorität und Macht. Der gewissenhafte Mensch hat also in seinem Bewusstsein, wie in seinem Gewissen die Idee eines Gottes,

Digitized by Google

dessen Wesen von dem seinigen nicht absolut verschieden, sondern ihm vielmehr innewohnt und gegenwärtig ist. Allein scheint nicht hieraus eine Ungereimtheit zu folgen, die ungeheure Consequenz nämlich, dass eben alle Menschen, die den Glauben an einen transscendenten subjectiven persönlichen Gott haben, eben desshalb kein Gewissen hätten? Denn aus jener Annahme scheint das Dilemma unabweislich zu folgen: entweder muss der Glaube an einen jenseitigen persönlichen Gott in dem Gewissen eine Wahrheit sein, Realität haben, oder alle die, welche diesen Glauben haben, sind ohne Gewissen. Das letztere anzunehmen, müsste sogar als fatal erscheinen, weil es nicht nur allen Anhängern des Monotheismus das Gewissen abspräche, sondern auch mit dem christlichen Bewusstsein im geraden Widerspruch stünde. Und es würde daraus folgen, dass nur etwa die wenigen Weisen, die zu der Erkenntniss der Immanenz des Absoluten durchgedrungen, Gewissen hätten. Um aus diesem Dilemma herauszukommen, genügt es ganz einfach, auf das christliche Bewusstsein hinzuweisen. Dieses ist sich in seinem Gewissen eines inneren und keines äusseren Gesetzes bewusst, es nennt dieses Gesetz innere Autorität zum Unterschied eines für es gleichfalls geltenden äusseren. Beide sind göttliche Autoritäten, das eine in und mit der menschlichen Natur, also mit dem Wesen des Menschen gesetzte, ihm angeborene, das andere der Ausdruck des göttlichen Wesens in seiner für sich seienden Existenz. Das natürliche und geoffenbarte Gesetz ist also dem Wesen nach ein und dasselbe Gesetz, nur mit dem Unterschied, dass das eine seine Existenz ausser, das andere in dem Menschen hat. Sind sie aber dem Wesen nach eins, so fällt auch dieser Unterschied des Inneren und Aeusseren als unwesentlich hinweg und es ergibt sich, dass sie weder sich schlechthin äusserlich, noch innerlich sind, sondern vielmehr innerlich und äusserlich zugleich. In dem christlichen Bewusstsein und somit in dem christlichen Gewissen liegt also die Anerkennung, dass Gott dem Wesen des Menschen immanent, mit seinem Wesen identisch, aber dass er ebenso ein für sich seiendes subjectives Dasein habe. Der Widerspruch des Inneren und Aeusseren findet seine ganz einfache Auflösung in dem Zeugniss des Gewissens von der Einheit des Wesens der es bestimmenden Autorität als einer zugleich inneren und äusseren, und in der Gewissheit des Subjectes, indem es dieser folgt,

in Uebereinstimmung und Einheit mit seinem eigenen Wesen zu sein.

Eine eigene Stellung zu der Idee des Absoluten erhält das Gewissen in der neuesten Erfindung der Philosophie, welche Gott zwar die Persönlichkeit und Subjectivität abspricht, aber an ihre Stelle die menschliche Subjectivität setzt. Nach ihr ist Gott die reine Unendlichkeit und absolute Indifferenz, die reine Ausbreitung und Vertiefung des Wesens des Alls in sich selbst, zwar Grund und Bedingung aller Existenz, Prinzip des Ichs, aber ohne wirklich in die Erscheinung zu treten und das Ich durch und aus sich zu setzen und zu bestimmen. Dieses ist vielmehr das eigentlich Bestimmende und Setzende seines Selbstes, der reale Grund seiner Selbstbestimmung wie seiner Entwickelung. Das Absolute enthält also nur für das Ich die negative Bedingung seiner Existenz, so dass dieses nicht wäre, wenn es nicht in jenem wäre, aber das Ich enthält in sich selbst keine wesentliche Bestimmtheit und Qualität, die durch jenes gesetzt wäre und worin es sich selbst manifestirt. So ist Gott nur das Medium, in welches das Ich angeknüpft ist, der unendliche Aether, in dem er sich bewegt und schwimmt. Gott ist nicht Grund der Welt und des Ichs, sondern nur ihr Hintergrund, das, was hinter der Erscheinung sich verbirgt, worauf diese hinweist, aber was nicht selbst in die Wirklichkeit des Lebens und der Bewegung heraustritt. Indem man zu diesem Resultate gelangt ist, glaubt man der Gefahr glücklich entgangen zu sein, mit Hegel Gott dem Process der Entwickelung Preiss zu geben, und dabei doch die Immanenz Gottes erhalten zu haben. Freilich diese Klippe hätte man glücklich vermieden, aber man ist in eine andere weit gefährlichere gerathen, an welcher die Idee Gottes völlig sich zersplittert und in den Abgrund versinkt. Ein Gott, der nicht in sich selbst sich reflectirt, sich selbst bestimmt, d. i. Subject ist, und eben desshalb auch auf Anderes nicht selbstthätig und bestimmend einwirken kann, ist kein Gott, ein blosser Name ohne die Realität des Begriffs. Im Bewusstsein dieser Wahrheit hat man diesen Begriff in dem menschlichen Ich zu realisiren versucht, indem man dieses zum Prinzip seiner Thätigkeit und Bestimmung machte. Dadurch kommt einmal die Inconsequenz heraus, dass man den Begriff, welcher als nicht vollziehbar sich erwies, doch wieder aufnimmt, und sodann, dass er in dem vollzogen werden soll, dem

Digitized by Google

er seinem Wesen, seiner Natur nach widerspricht. Wenn es möglich wäre, dass alle Bestimmungen des göttlichen Wesens in das Ich fielen, so wäre es auf diesem Wege dahin gekommen, den Menschen an Gottes Statt zu setzen. Da aber dieses nicht möglich ist, so kommt man mit diesem Verfahren dahin, beides verlustig zu gehen, des Begriffes Gottes und des menschlichen Ichs und also eigentlich von Gott und sich selbst verlassen zu sein.

Andererseits wird auch die Immanenz Gottes dadurch nicht gerettet. Denn dass Gott immanent, dem Subjecte, dem menschlichen Ich innewohne, dazu gehört mehr, als dass er bloss das allgemeine Wesen des Menschen sei. Diess ist bloss die negative Bedingung, der positive Grund liegt in der Subjectivität Gottes selbst, in welcher er allein zu dem menschlichen Subject ein wesentliches Verhältniss hat und eine wirksame Macht in ihm ist.

Es entsteht nun die Frage, wie verhält sich diese Lehre zu dem Gewissen, oder vielmehr, wie verhält sich das Gewissen zu ihr, hat es ein Zeugniss von ihrer Wahrheit in sich? Was für das Gewissen Wahrheit haben soll, darin muss es sowohl seine Autorität finden, als seine Freiheit erhalten wissen, es fordert daher sowohl, dass Gott ihm immanent, als dass er Subject sei. Nach jener Lehre ist er weder das eine, noch das andere, weder wirklich und wesentlich immanent, noch wirkliches Subject. Er ist dem Subject nicht wesentlich immanent, denn er ist nicht der reale Grund des Ichs; so ist er keine lebendige wirksame Kraft in ihm, keine Präsenz, die etwas setzte, eine wesentliche Bestimmung im Ich hervorbrächte, sei es Freude, sei es Schmerz, sondern nur gleichgültig über dem Ich schwebt, es gleichsam mit seinen Flügeln deckt und überschattet, aber in ihm selbst keine zeugende Kraft ausübt. Man kann also nicht sagen, dass Gott, wenn er nicht wirksam ist in dem Menschen, ihm präsent immanent sei, man kann nur höchstens sagen, dass der Mensch Gott immanent sei, in ihm sei. Allein da Gott nur als die reine Unendlichkeit gefasst ist, so kann das menschliche Subject sich in ihm nicht ergreifen und erfassen, wie es von Gott nicht wirklich ergriffen ist, so kann es auch ihn nicht ergreifen, sein Sein in ihm ist das indifferente äusserliche Sein der Dinge im Raum und bezeichnet nur den Ort, in dem es ist. Einen solchen Gott kennt aber das Gewissen nicht, es kennt nur einen Gott, der in seinem Gesetze concret lebendig

Digitized by Google

und wirksam in ihm ist, und der in Kraft dieses lebendigen, wirksamen Gesetzes die wechselnden Zustände von Freude und Schmerz, von Wohlgefallen und Reue in ihm hervorbringt, die als die unmittelbaren Wirkungen seines Verhaltens zu diesem Gesetze seines Wesens sich offenbaren. Dass der Mensch sich in seinem Gewissen nicht gebunden fühlen kann durch das Gesetz eines Wesens, das sich gegen ihn gleichgültig verhält und durch welches er in seinem Thun und Lassen sich nicht wesentlich bestimmt fühlt, und dass sein Verhalten zu ihm weder eine freudige noch schmerzliche Empfindung hervorbringen kann, bedarf wohl keines Beweises. Dass es aber wesentlich zur Natur des Gewissens gehört, sich durch ein lebendiges Gesetz in ihm bestimmt zu wissen und in dieser Gewissheit zugleich die Bestimmtheit des natürlichen Gefühls, sei es freudig oder traurig, zu haben, je nachdem sich das Subject zu ihm verhält, dieses bedarf eben sowenig eines Beweises, indem das Gewissen selbst unmittelbar in jedem Einzelnen Zeugniss davon gibt.

Wenn nun das göttliche Wesen, in dieser Negativität gedacht, keinen Einfluss auf das Gewissen ausübt und ohne Autorität für es ist, so scheint nun diese Autorität um somehr in das Ich selbst zu fallen, als diesem die sich selbst bestimmende und für sich seiende Subjectivität, die dem göttlichen Wesen abgesprochen wird, zugeschrieben wird. Ist das menschliche Ich der reale Grund seiner selbst und durch sich selbst in seiner Thätigkeit bestimmt, so ist es auch sein eigenes Gesetz und darin hat der Mensch seine Autorität als Gewissen. Allein eben dadurch, dass das menschliche Ich zum Gesetz gemacht wird, wird das Gewissen in ihm aufgehoben, dessen wesentliche Natur eben darin besteht, sich in dem Gesetze seines Wesens seiner selbst gewiss zu sein, aber ebenso dieses nicht selbst zu sein, sondern vielmehr als ein Anderes über sich zu haben, in welchem es zugleich die wesentliche Bedingung seiner Existenz hat. Das Gewissen ist in sich ein gebrochenes, ein bestimmtes und in dieser Bestimmtheit sich selbst bestimmendes, es setzt die Realität dessen, in welchem es seine Bestimmtheit hat, als ein ebenso objectiv Wahres und Wirkliches voraus, und befindet sich in sofern in wesentlicher Abhängigkeit von ihm, als es sich nicht davon trennen kann, ohne aufzuhören, Gewissen zu sein, d. i. sich seiner selbst als Mensch gewiss zu sein. Wird demnach das menschliche Ich dem göttlichen Wesen gegenüber als selbstständig

Digitized by Google

gedacht, und dieses zur machtlosen Indifferenz herabgesetzt, so wird eben dadurch die Bedingung aufgehoben, unter welcher nur allein ein Gewissen möglich ist, das Gesetz als ein Gegebenes, Gesetztes und in sofern von dem freien Willen und der subjectiven Selbstbestimmung Unabhängiges, und hingegen das Gesetz zu einem sich Setzenden, Sichselbstbestimmenden verkehrt, es wird eine blosse Freiheit gesetzt ohne Nothwendigkeit und diese Freiheit zur Nothwendigkeit gemacht. Es gehört also mehr dazu, um Gewissen zu haben, als den Zusammenhang mit dem göttlichen Wesen sich nur äusserlich zu denken, oder dieses als die negative Bedingung des Ichs hinter sich zu haben; wenn der Zusammenhang kein wesentlicher durchgreifender ist, so dass die Bestimmungen des göttlichen Wesens in das Ich selbst hineinfallen und jenes für dieses zum lebendigen Gesetz wird, durch welches es wesentlich sich bestimmt weiss, so ist, indem der eigentliche Nerv abgeschnitten wird, mit dem der Mensch in Gott wurzelt, auch dem Gewissen die Kraft gebrochen und es zur leeren äusseren Form, zum blossen Schein herabgesunken. Die Selbstständigkeit des Ichs als reale Selbstbestimmung durch sich selbst widerspricht der Natur des Gewissens, hat in der Gewissheit seiner von sich selbst in seinem Wesen keine Wahrheit und hat eben desshalb so gewiss keine Realität, als der Mensch ein Gewissen hat. Hieraus folgt, dass, eben sowie mit der Lehre, dass alle Realität und Wahrheit ausser dem menschlichen Bewusstsein allein in Gott falle, sei er nun als absolute Substanz, oder als absolutes transscendentes Subject gedacht, das Gewissen nicht bestehen kann, das menschliche Bewusstsein im Gewissen durch die Lehre verletzt und zerstört wird, welche, indem sie die Idee Gottes zur in sich unbestimmten subject- und willenlosen Allgemeinheit verdammt, alle Realität und Wahrheit in dem menschlichen Subject concentrirt.

Fassen wir nun das bisher Erörterte zusammen, so stellt sich uns dieses als seine Wahrheit heraus: im Gewissen liegt sowohl die Wahrheit der Autorität, als der individuellen oder Gewissensfreiheit, in der Gewissheit von ihrer Einheit hat es zugleich die Gewissheit, dass diese Autorität einmal das Wesen des Subjects und dann, dass sie als solches zugleich objectives und reales Dasein habe, sodann dass diese Objectivität kein bloss Allgemeines sein könne, sondern ein Allgemeines, das zugleich concret bestimmt, Subject sei.

Digitized by Google

Es fragt sich nun, ob wir diese Bestimmungen irgendwo vereinigt finden, und wo wir sie vereinigt finden? Um hierüber aufs Reine zu kommen, haben wir nicht nöthig, uns weit umzusehen, wir dürfen nur uns selbst in's Auge fassen, uns als Individuen, als Einzelne im Verhältniss zu anderen unseres Geschlechts und zu der organischen Einheit dieser Einzelnen als Geschlecht, als Menschengeschlecht betrachten und unser Gewissen befragen, was es über dieses Verhältniss aussagt, um alle jene Bestimmungen in der Wirklichkeit realisirt zu finden.

Wir gehen von dem einzelnen Menschen aus, von dem Menschen als Individuum; denn nur der einzelne Mensch hat Gewissen, das Gewissen ist etwas Subjectives, es liegt nicht in dem Ganzen des Geschlechtes als solchem, nicht in einem Wesen unter oder über dem Menschen (weder das Thier hat ein Gewissen, noch wird man von Gott sagen, dass er ein Gewissen habe) das Gewissen ist etwas specifisch Menschliches und genau individuell Menschliches, was ihn als Individuum im Verhältnisse zu dem Ganzen seines Geschlechtes charakterisirt. Wäre der einzelne Mensch ein bloss Einzelner ohne andere Einzelne seines Geschlechtes gegenüber und ausser Zusammenhang mit ihnen, so hätte er, obgleich ein Einzelner, doch kein Gewissen, denn er wäre ein schlechthin freier, durch nichts gebunden und verpflichtet. So fordert denn das Dasein des Gewissens im Einzelnen die Verbindung und das Zusammenleben mit Anderen solcher und setzt diese neben sich voraus. Aber wären sie weiter nichts als solche Einzelwesen, so könnte das Gewissen sich doch durch sie nicht gebunden fühlen, oder es könnte vielmehr ihnen gegenüber gar nicht wirksam sein und wäre somit auch nicht vorhanden. Ist doch der Einzelne gegenüber dem Einzelnen eben nur ein Einzelner, mit nicht grösserer Autorität und verbindlicher Kraft, als der Einzelne für sich selbst, und würden auch alle Einzelne sich zusammenthun, ihre Autorität würde durch die Masse nicht wachsen, denn es wäre immer nur dieselbe Einzelheit in ihrer unendlichen Wiederholung. Wenn demnach das Gewissen nur möglich ist im Zusammenhange und Zusammensein des einzelnen Menschen mit anderen Einzelnen, ohne dass doch dasselbe durch ihre Einzelheit bedingt wäre, so muss also diese Bedingung in etwas anderem liegen, das über die Einzelheit als solche hinausgeht, zwar in ihr ist, aber zugleich höher als sie und auf die

Digitized by Google

Allgemeinheit oder den organischen Zusammenhang mit dem Ganzen hinweisend. Die Autorität, welche also auf das Gewissen von einem Einzelnen, oder von der Menge einzelner Menschen ausgeübt wird, geht eigentlich nicht von diesen Einzelnen aus und hat in ihnen als diesen Einzelnen ihren Grund, sondern vielmehr von dem ihnen allen Gemeinsamen, also von einem Allgemeinen, das in den Einzelnen wirksam ist und in ihnen sich besondert hat. Aber dieses Allgemeine, insofern es in dem Menschen ist, was ist es anders, als das allgemein Menschliche, die Menschheit, oder concreter gefasst, das menschliche Wesen, die Idee der Menschheit, Geist der Menschheit? So wäre also dasjenige, wodurch sich das Gewissen bestimmt fühlte, im Zusammenhange der einzelnen Menschen unter einander im Grunde nur dieses Allgemeine, diese Idee der Menschheit. Allein wie kann das Allgemeine als solches das Gewissen bestimmen, Autorität für es sein? Auch liegt in dem Gewissen kein Zeugniss von dieser Autorität. Oder fühlt sich etwa der gewissenhafte Mensch in seinem Gewissen gefördert oder verletzt, je nachdem er der Idee der Menschheit gemäss gehandelt oder nicht, oder beziehen sich nicht vielmehr die traurigen oder freudigen Gefühle desselben darauf, diese Idee nicht an sich, nicht als solche, sondern in ihrer Verwirklichung in dieser oder jener concreten Gestalt, sei es in einem einzelnen Individuum oder in einer Gemeinschaft, gefördert oder verletzt zu haben? An sich hat auch der Mensch in seiner concreten Bestimmtheit, in den praktischen Beziehungen seines Lebens, in denen das Gewissen sein Element hat, gar kein Verhältniss zur Idee der Menschheit als solcher, sondern nur zu einzelnen Menschen oder menschlichen Gemeinschaften; jenes Verhältniss aber beruht auf einem bloss theoretischen oder wissenschaftlichen Interesse, wovon das Gewissen zunächst nicht berührt wird.

Gehen wir also von dem Gewissen aus und von der in ihm liegenden Gewissheit der Wahrheit, so ergibt sich uns als Resultat, dass die Wahrheit desselben und somit die für es geltende Autorität zwar das Wesen der Menschheit sei, aber nicht als solches, nicht als Idee der Menschheit, Geist der Menschheit u. s. w. als solchen, sondern in diesem Wesen, insofern es sich explicirt, besondert und in Individuen dargestellt und specificirt hat. Aber eben so nothwendig ist die Forderung des Gewissens, dass diese Specification

Digitized by Google

eine wesentliche, d. i. eine solche sei, in welcher sich der Geist der Menschheit seinem Wesen nach besondert, worin er folglich mit seinem Wesen gegenwärtig und wirksam ist. Die daraus für das Gewissen resultirende Bestimmtheit und Autorität verhält sich aber wie die Verwirklichung dieser Individualisirung des allgemeinen Menschenlebens in dem Einzelnen; in dem Maasse als in einem Individuum das Leben des Ganzen zusammengeht, sich concentrirt, Subject wird, in dem Maasse wird es auch eine Macht, eine Autorität für den Einzelnen und bestimmt somit das Gewissen. Gleicherweise verhält es sich mit der Autorität, die von menschlichen Gemeinschaften, Corporationen u. s. w. auf das Gewissen ausgeübt wird. Als Collectivum von Einzelheiten haben sie keine Autorität für das Gewissen, nur insofern sie organische Verbindungen sind, also das Leben des Ganzen zugleich das jedes Einzelnen ist, in ihnen zum besonderen, indivuellen Leben geworden ist, können sie das Gewissen bestimmen. Da aber jede organische Verbindung dieses nur ist, in wiefern sie einen Mittelpunkt, ein vereinigendes Haupt hat, worin die Einzelnen ihren Vereinigungspunkt haben, so fällt der Hauptaccent der Autorität auf diese Mitte, dieses organische Centrum. So treten uns im natürlichen wie geschichtlichen Leben der Menschheit solche organische Centra als die eigentlichen pulsirenden Punkte ihres gemeinsamen Lebens entgegen, die in grösserem oder geringerem Kreise die anderen bestimmen und mit sich zusammenschliessen, und nach dem Maasse der in ihnen wirksamen Kraft des allgemeinen Lebens, des Geistes der Menschheit sich Geltung verschaffen und zur Autorität werden. Wir finden demnach in der Menschheit alle Bedingungen des Gewissens verwirklicht, eine Autorität, die zugleich Wesen und Subject ist, oder vielmehr als Wesen sich selbst zum Subjecte macht und demselben inhärirt, immanent und wirksam bleibt, woraus dann ebenso nothwendig folgt, dass, weil diese Autorität als das Wesen des Menschen dem Subject immanent und somit sein Wesen ist, er auch darin sich seiner selbst als Subject bewusst bleibt und folglich seine persönliche, seine Gewissensfreiheit erhält.

(Fortsetzung folgt.)

Digitized by Google

Kepler.

Probe einer philosophischen Lebensskizze.

Von

Dr. Reuschle.

(Schluss.)

---

3. Kepler's Idee und das Werk seiner Sendung.

Im ersten Abschnitt hat sich gezeigt, in welchem Grad Kepler die Wissenschaft seiner Zeit umfasst hat. Sein Name ist gross in der Optik und in der Mathematik; seine Mission selbst erforderte den Mathematiker. Die Sendung lag aber in der Astronomie; Kepler und die Astronomie, das gehört zusammen, wie Mozart und die Musik. Wo ist ein astronomischer Gegenstand seiner Zeit und der Vergangenheit, über den er nicht berichtet und geforscht, geahnt und philosophirt hat? Und wie gestaltete sich die ganze Wissenschaft unter seinen Händen um? Es ward die „neue Astronomie, welche nach den Ursachen forscht", an welche vor ihm noch Niemand gedacht hatte. Errichtet aber ist das neue Gebäude auf den Grund dreier Säulen, der drei Gesetze der Planetenbewegung, welche in allen Sprachen seinen Namen tragen. Diese bilden die unvergängliche Errungenschaft seines wissenschaftlichen Lebens, den Mittelpunkt seiner Berufung, sein wesentliches und weltgeschichtliches Werk. Stellen wir dieselben mit einer kleinen Umschreibung voran.

I. Der Planet behält bei seiner Bewegung um die Sonne nicht dieselbe Entfernung von ihr, sondern diese ändert sich stetig von einer grössten zur kleinsten und zurück, was man wusste; so nämlich, was man nicht wusste, dass jede Planetenbahn eine Ellipse ist, in deren einem Brennpunkt die Sonne steht.

II. Auch die Geschwindigkeit des Planeten ändert sich stetig, er beschreibt in gleichen Zeiten nicht gleiche Bogen, vielmehr die grössten bei der kleinsten Entfernung und die kleinsten bei der grössten Entfernung von der Sonne, was man wusste; und zwar, was man nicht wusste, gleicht sich diess dahin aus, dass in gleichen Zeiten gleiche Flächenräume beschrieben werden von der

Digitized by Google

Linie, welche vom Mittelpunkt der Sonne nach dem des Planeten geht (dem sogenannten Radius-Vektor).

III. Die Umlaufszeiten verschiedener Planeten verhalten sich nicht wie die Umfänge der Bahnen, welche sie zu durchlaufen haben, sondern der entferntere Planet bewegt sich verhältnissmässig langsamer als der nähere, was man wusste; so nämlich, was man nicht wusste, dass die Würfelzahlen der Bahnweiten (mittleren Entfernungen) sich verhalten, wie die Quadratzahlen der Umlaufszeiten (oder umgekehrt wie die Quadratzahlen der mittleren Bewegungen).

Auf die Frage, wie Kepler diese ausserordentlichen Sätze gefunden habe, ist wohl die kurze Antwort, dass er sie aus den tychonischen Beobachtungen herausgerechnet habe, indem diese so gut waren, um nur durch die neue elliptische Theorie befriedigt zu werden, Kepler aber mathematische Kräfte und Ausdauer genug besass, um nicht eher zu ruhen, als bis er jenen Beobachtungen nach allen Hinsichten Genüge geleistet hatte. Allein wir müssen nun tiefer in die Werkstätte seines Genius hinabsteigen und den Gang seiner Forschung von seinem Grundgedanken aus verfolgen, um nicht nur wahrzunehmen, wie die zur Gründung neuer Planetentafeln (der von Tycho auf Kepler übergegangenen Amtsaufgabe) durchaus nothwendige elliptische Theorie (die in den zwei ersten Gesetzen enthalten ist) und die im dritten Gesetz ausgesprochene Beziehung der verschiedenen Planetenbahnen zu einander (die jenes Geschäft nicht nothwendig voraussetzt) als zwei wesentlich verschiedene Bestandtheile in Kepler's Werk sich gegenüberstehen:*) sondern auch, wie überhaupt die Geschichte seines gegenständlichen physischen Werks auf's innigste mit der Geschichte seines persönlichen metaphysischen Systems zusammenhängt, wie die Wahrheiten, die er für die Welt entdeckt oder ahnt, und die Irrthümer, in denen er für sich das tiefste Wesen der Sache findet, merkwürdig in einander verschlungen und auf einander gepfropft sind.

Allen mathematischen Untersuchungen und metaphysischen Forschungen Kepler's über das Sonnensystem liegt die Idee zu Grunde,

*) Vgl. den Aufsatz „das weltgeschichtliche Zeitalter der Astronomie" im 6. Heft dieser Jahrbücher für 1847.

Digitized by Google

deren Erfassung ihn allein schon gross macht, dass das Sonnensystem, dessen rohen äusseren Umriss Kopernikus geliefert, nur dann ein solches ist, wenn darin Gesetz und Ordnung herrscht, so dass die den Bewegungen vorstehenden Gesetze in bestimmten inneren oder wesentlich zur Natur des Systems und seiner Körper gehörigen Kräften ihren Grund haben; die Ordnung aber oder der Bau des Ganzen, nach Anzahl, Grösse und Lage der einzelnen Bahnen, auf einem nicht minder bestimmten, der Natur der Sache nach geometrischen Prinzip beruht. Die Aufgabe, diese physischen und geometrischen Grundlagen zu entdecken, stellt er sich bereits in seiner ersten Schrift, wenn er in deren Vorrede sagt: „drei Dinge waren es hauptsächlich, deren Ursachen, warum gerade so und nicht anders, ich hartnäckig suchte, die Anzahl, die Grösse und die Bewegung der Bahnen.“ Dass die Idee Kepler's, wofern nur die darin unterschiedenen Punkte einheitlich und, was die Hauptsache ist, rein physisch gefasst werden, ihre volle Wahrheit hat, würdig eines grossen Denkers, bedarf wohl keiner weiteren Nachweisung; eben sowenig aber, dass die Auflösung der Aufgabe in dem Umfang und in der Höhe, wie sie Kepler gleich anfangs fasste und sich, aber freilich nicht in der Menschheit auflöste, misslingen musste, wie sie bis jetzt nicht gelungen ist.

Zerlegen wir nämlich die Aufgabe, welche Kepler hiermit sich stellte, nach dem heutigen Stande der Sache, so ist darin einmal die physisch-astronomische Aufgabe enthalten, die Gesetze und Kräfte oder die Mechanik mit ihren physischen Ursachen nachzuweisen für den Bestand des Systems, eine Aufgabe, welche von Kepler und Neuton abschliessend aufgelöst worden ist; alsdann die physisch-kosmogonische Aufgabe, den Ursprung und die Grundverhältnisse des Systems physisch zu erklären, welche von Kepler an nur mit Andeutungen und Vermuthungen in zahlreichen Versuchen behandelt worden ist, zwischen den Gränzen einer den physischen Boden überschreitenden rein metaphysischen, und einer den gänzlichen Unterschied zwischen Fortbestand und Anfang übersehenden, rein mechanischen Wendung der Sache. Die erste von diesen beiden Aufgaben besteht aber wiederum aus zwei für sich einer gerundeten Auflösung fähigen Aufgaben. Es ist einmal die geometrisch-phoronomische Aufgabe der Bahnbestimmung, d. h. aus beobachteten Oertern der bewegten Körper die

Digitized by Google

Elemente der Bahnen (Lage, Abmessungen und Hauptpunkte derselben) und die Gesetze der Bewegung (das Gesetz der Abstände oder die Gestalt der Bahn und das Gesetz der Geschwindigkeiten oder die Beziehung gewisser räumlichen Dinge zur Zeit) herzuleiten, eine Aufgabe, welche Kepler in dem schwierigsten Fall, wo weder die richtigen Elemente, noch die wahren Gesetze bekannt sind, in der Art aufgelöst hat, dass man bei allen künftigen Bahnbestimmungen nur die ersteren zu finden brauchte. Es ist zweitens die mechanisch-physische Aufgabe selbst, die thatsächliche Naturkraft herauszustellen und die Mechanik der Bewegungen daraus zu entwickeln, deren Lösung Neuton zum Abschluss gebracht hat. Ebenso können wir aber auch in der zweiten Haupt-Aufgabe nach dem Grad der Schwierigkeit und der Unklarheit seines Zusammenhangs mit der bereits aufgelösten Aufgabe die beiden Fragen von einander sondern, wovon die eine den ersten Anstoss zur Bewegung oder die gemeinschaftliche Ursache der Seitenanstösse (Tangentialgeschwindigkeiten) betrifft, und wobei es zu entschiedenen Anhaltspunkten und annehmlichen Vermuthungen gekommen ist; die andere aber es auf Ursache und Gesetz von der Vertheilung der Massen oder sozusagen auf den Bauplan des Ganzen abgesehen hat, worüber aber kaum eine Andeutung von Gesetzmässigkeit, geschweige denn von ihrer Ursache vorhanden ist.

Auf Kepler's Standpunkt dagegen muss seine ideale Aufgabe so getheilt werden, wie sie selbst an seine beiden grösseren Hauptschriften und zugleich an die beiden Bestandtheile seines Werks vertheilt ist. Denn bei ihm enthält die erste Aufgabe noch die Frage nach dem gemeinschaftlichen Ursprung der Umläufe, die sich bei Kepler nie von der Frage nach den bewegenden Kräften überhaupt gesondert hat, worin auch die Ursache des Misslingens seiner physischen Forschungen liegt; ebenso begleitet bei ihm die physische Frage die zunächst davon unabhängige Entwickelung seiner Gesetze in der neuen Astronomie beständig, ja sie liegt beim Flächengesetz der Entdeckung desselben selbst zu Grunde, welches desshalb bei ihm stets die „physische Hypothese" heisst. In die zweite Aufgabe aber gehört bei Kepler die Frage nach den Beziehungen der Bahnen oder ihrer Elemente überhaupt, insbesondere also die, welche sein drittes Gesetz aussagt, während diess auf unserem Standpunkt der Gravitationslehre eben nur ausdrückt, dass

Digitized by Google

die Centralkraft gleicherweise von einer Planetenbahn zur anderen im umgekehrten Verhältniss des Quadrats der Entfernungen abnimmt, wie sie in jeder einzelnen Bahn in diesem Verhältniss sich ändert und dadurch die Ellipsen des ersten Gesetzes zur Folge hat; auch ist bei ihm die zweite Aufgabe weiter zu fassen, indem Kepler nicht bloss die Anordnung der Bahnen oder den Ursprung der mittleren Abstände, sondern auch den der Excentricitäten, überhaupt also, kann man sagen, den Ursprung der sogenannten elliptischen Elemente aus geometrisch-musikalischen Grundlagen herleiten will. — Dazu kommt sofort der wesentliche innere Unterschied des Gebiets, auf dem sich Kepler bei beiden bewegt, denn ist es im ersten, in der neuen Astronomie, bei allen unmechanischen Vorstellungen und metaphysisch anklingenden Betrachtungen, im Wesentlichen der rein physische Boden, so überschreitet er denselben im anderen, in der Weltharmonik, trotz der in seinen dortigen Vorstellungskreis gehörigen Bahnenbeziehung, indem das geometrisch-musikalische Prinzip der Harmonie, das er dem Bau des Sonnensystems gibt, in keiner Weise mit den physischen Ursachen der Bewegung, weder mit denen, die er aufstellt, noch mit den wirklichen zusammenhängt und überhaupt bloss in sofern Prinzip sein kann, als man auf einen schöpferischen Verstand zurückgeht, dessen baumeisterliche Idee es gewesen sein müsste, was auch Kepler geradezu ausspricht, womit aber dann jene physische Einheit der ganzen Aufgabe gänzlich aufgehört hat.

Verfolgen wir jetzt von Kepler's Idee aus den Gang seiner Forschung durch seine drei Hauptwerke, den *Prodromus*, die *Astronomia nova* und die *Harmonice mundi*, so stellt sich das Verhältniss heraus, dass die erstere kleinere Schrift den Vorläufer, das gemeinschaftliche Concept (*Prodromus* im eigentlichen Sinne) bildet, die beiden anderen grösseren aber die Ausführung enthalten nach den eben bezeichneten zwei Haupttheilen, in die ihm die ganze Aufgabe zerfiel. In der That sind in dem *Prodromus* bereits alle wesentlichen Punkte der Aufgabe bestimmt angedeutet, die Elemente aller seiner Wahrnehmungen und Grübeleien; und was ist wiederum hier die Urwahrnehmung, die den Ausgangspunkt und das Ei bildet? Es ist, von unserem Standpunkt aus betrachtet, eine geometrische Spielerei, wenn Kepler die sich ihm zuerst aufdringende Frage: warum gerade sechs Bahnen um die Sonne,

Digitized by Google

welche gerade in diesen Abständen auf einander folgen? damit beantwortet: den sechs Bahnen oder ihren fünf Zwischenräumen entsprechen die fünf regelmässigen Körper der Geometrie, so dass, wenn man darnach die mittleren Entfernungen der Planeten von der Sonne berechnet, die alten Zahlenangaben für dieselben mit befriedigender Uebereinstimmung herauskommen, nach folgender Regel nämlich, welche wörtlich anzuführen der Mühe werth sein wird, sowie er sie in der Vorrede kurz ausdrückt. „Der Kreis der Erde ist das Maass für alle übrigen; um ihn (d. h. um die Kugel, deren Grosskreis er ist) beschreibe ein Dodekaeder und um dieses eine Kugel, so fasst diese den Kreis des Mars; um diesen beschreibe ein Tetraeder und um dasselbe eine Kugel, so enthält diese die Jupitersbahn; um diese endlich beschreibe einen Kubus und um denselben eine Kugel, so befindet sich auf dieser Saturn. In die Kugel, welche die Erdbahn fasst, beschreibe dagegen ein Ikosaeder und in dasselbe eine Kugel, so enthält diese die Venusbahn; in diese beschreibe wiederum ein Octaeder und in dasselbe eine Kugel, so befindet sich auf dieser Merkur und du hast den Grund für die Anzahl der Planeten." Diess ist Kepler's „*mysterium cosmographicum*", und somit griff er ursprünglich das Ganze von der in der Weltharmonik ausgebildeten Seite an, also gerade von derjenigen, worüber bis jetzt am wenigsten etwas Physisches sich sagen lässt! — Wie ihm aber die geometrische Spielerei alsbald in eine Wirklichkeit umschlug, erhellt, wenn wir die Hauptpunkte der Schrift in folgenden zwei Sätzen herausheben. Erstlich: sind die Bahnen so nach Anzahl und annähernd auch nach den Abständen durch die regelmässigen Körper bestimmt, so muss es eine Beziehung geben zwischen den Abmessungen der Bahnen und den Umlaufszeiten, wodurch sich jenes geometrische Prinzip auch auf die Bewegung erstreckt; er versucht nun auch hierüber einige Annahmen, ohne aber an die richtige zu kommen, weil er, da keine einfache Verhältnissgleichheit stattfindet, den Vergleichungspunkt, zunächst in den durch die fünf Körper selbst an die Hand gegebenen Grössen sucht. Zweitens: Da die Entfernung des Planeten von der Sonne sich nicht gleich bleibt, noch die Geschwindigkeit, und zwar so, dass diese um so kleiner ist, je grösser die Entfernung, so muss der gemeinschaftliche Grund hiervon, sowie davon, dass die Dauer der Umlaufzeiten in grösserem

Digitized by Google

Verhältniss zunimmt, als die mittleren Entfernungen der Planeten, darin liegen, dass der Sonne die bewegende Kraft zukommt, und dass diese in der grösseren Entfernung schwächer wirkt. Er leitet daraus eben den sogenannten Ausgleichungspunkt („*punctum aequantis*") der alten Planetentheorie*) her, indem von diesem aus, da er und die Sonne auf entgegengesetzten Seiten der Kreismitte liegen, die Abstände sich vertauschen und daher die Ungleichheit der Bewegung sich ausgleicht; er bemerkt ferner, dass desshalb jener Ausgleichungspunkt, obwohl er namentlich bei der Erde nicht nothwendig gebraucht werde, wahrscheinlich zu allen Bahnen gehöre; endlich knüpft sich ihm an die physische Beziehung der Bewegungen zur Sonne die Verbesserung der kopernikanischen Theorie von der zweiten Ungleichheit, dass man nämlich die Planetenörter nicht auf den mittleren, sondern auf den wahren Sonnenort beziehen müsse, jene Wahrnehmung, mit der er zu Tycho und alsbald mit diesem darüber in Streit kam.

Diess sind in der That, wie sehr weiterhin die Sachen selbst sich änderten, die leitenden Grundgedanken bei allen folgenden Untersuchungen Kepler's. Aus seiner oben (Abschn. II.) mitgetheilten Erzählung aber sehen wir, wie er bei allem Gefühl davon, dass er auf dem rechten Wege sei, was ihm das Ebenmaass, der Blick in die innere Natur des Systems einflösste, sehr wohl daran dachte, dass seine Idee erst die Prüfung an den ungleich genaueren Zahlenangaben der tychonischen Beobachtungen aushalten müsste. Daher die Sehnsucht, die ihn zu diesen Beobachtungen trieb; die Amtsaufgabe aber, nach denselben neue astronomische Tafeln anzufertigen, deren nothwendige Grundlage die Bestimmung der Bahnen ist, führte ihn von selbst zu der umfassenden Bearbeitung jener Zahlenangaben, die ihm zugleich den Stoff zur endlichen Ausführung der Aufgaben seines *Prodromus* lieferte. — Indem wir sofort den in der neuen Astronomie behandelten Theil derselben wieder zerlegen in die Bestimmung der Bahnen und in die physische Theorie, um ebensosehr nach dem inneren Zusammenhang als nach dem Sachwerth seiner Ergebnisse zu verfahren: so haben wir nun Kepler durch die drei Aufgaben zu begleiten, erstlich die der Bahnbestimmung, deren Auflösung der eine Theil seines we-

*) Vgl. die Abhandlung LIV im vorigen Jahrgang.

Digitized by Google

sentlichen Werks; zweitens die der Beziehungen zwischen den Bahnen und Bewegungen, von deren Auflösung sein drittes Gesetz der andere Theil seines Werks ist, während das Uebrige ein Gewebe von überschreitenden Betrachtungen ohne allen Sachwerth ist; drittens die Aufgabe der physischen Ursachen, deren Auflösung im Ganzen und Wesentlichen misslungen ist, aber Sachwerth hat durch die wirklichen Anhaltspunkte und ahnungsvollen Bemerkungen, die sie enthält, während endlich die sächlich werthlosen Bestandtheile hier und beim zweiten Punkt in persönlicher Hinsicht sehr merkwürdig sind durch die geistreichen Zusammenstellungen an sich und in ihrer Verwebung mit den gegenständlichen Ergebnissen.

Kepler legt den Gang, den er bei Auflösung der ersten Aufgabe oder bei Entdeckung der elliptischen Theorie genommen, ausführlich mit allen Kunstgriffen, Hilfsaufgaben, allmäligen Versuchen, in der neuen Astronomie vor, gibt in einer Inhaltsbeschreibung der Hauptstücke, sowie in den Ueberschriften und Randbemerkungen des Textes übersichtliche Auszüge, stellt in einer künstlichen Tabelle das logische Gewebe des Ganzen dar und erörtert in der Einleitung den Plan des Werks als einer „Himmelsphysik", indem er das Ziel in die physischen Ursachen der Bewegungen setzt und vier Hauptschritte im Weg zu ihrer Entdeckung unterscheidet. „Der erste Schritt zu den physischen Ursachen, sagt er, war die Nachweisung, dass im Einen Mittelpunkt des Sonnenkörpers selbst die Ebenen aller sechs excentrischen Kreise zusammentreffen; der zweite, dass auch in der Erdbahn der Ausgleichungspunkt herrsche und desshalb die Excentricität der Erde zu halbiren sei; der dritte, dass die Excentricität im doppeltexcentrischen Kreis des Mars nicht anders als halbirt werden könne; der vierte, dass die Bahn des Planeten kein Kreis sei, sondern ein Oval und zwar vollkommen elliptisch." Diese vier Schritte nimmt er vor in den vier letzten Theilen des Marswerks, nachdem im ersten eine vergleichende Darstellung der verschiedenen Planetensysteme und der vorhandenen Theorien der Ungleichheiten vorausgegangen ist. Wenn irgendwo, so ist hier wirklich das Einzelne merkwürdig; mit Umgehung des Mathematischen lassen sich die Hauptmerkmale in Kepler's Gang und zwar zunächst von Seiten der Form, auf folgende Weise darstellen, wobei zugleich die vorhin angeführten Worte Kepler's ihre Erläuterung finden.

Digitized by Google

Wenn man die Gesetze, das der Kurve und das der Geschwindigkeit kennt, überdiess die Elemente der Bahn, die aber selbst erst aus den Beobachtungen durch Rechnung herzuleiten waren, so kann man für beliebige Zeitpunkte die Planetenörter berechnen, namentlich auch für diejenigen, zu welchen wirklich Beobachtungen des Planeten angestellt worden sind. Die berechneten Zahlen werden aber nie ganz mit den Beobachtungszahlen übereinstimmen, weil die Beobachtungen nicht vollkommen genau sind (wenn heute die besten zwei Beobachter zu gleicher Zeit eine Messung machen, so werden sie verschiedene Angaben zum Vorschein bringen); man muss daher wissen, wieviel man von der Nichtübereinstimmung auf Rechnung der Beobachtungsfehler zu setzen hat, und zu dem Behuf sich ein sicheres Urtheil über den Grad ihrer Unsicherheit verschaffen, wonach man ein Grösstes der Nichtübereinstimmung festsetzt, die Fehlergränze, deren Ueberschreitung sofort ein sicheres Zeichen davon ist, dass die Grundlagen der Rechnung unrichtig sind. Diess können nun, wenn einmal die Gesetze über allen Zweifel erhaben sind, wie heutzutage in allen Vorkommenheiten, nur die Elemente sein, im anderen Falle aber beide, Elemente und Gesetze, und in diesem Fall befand sich Kepler. Die Elemente, die er antraf, waren die alten, aus den alten Beobachtungen hergeleiteten, mithin so ungenau wie diese, sie sollte er eben nach Tycho's Beobachtungen verbessern; die vorliegenden Gesetze aber waren die der alten Theorie mit ihren Kreisen und Ausgleichungspunkten, und Kepler hatte, zwar nicht in Betreff der Kreisgestalt der Bahnen, wohl aber in Beziehung auf das Gesetz der Geschwindigkeit bereits eine zu entschiedene Wahrnehmung von der Unrichtigkeit der alten Theorie und von der wesentlichen Abhängigkeit zwischen Entfernungen und Geschwindigkeiten, was wir mit ihm die physische Annahme nennen wollen, gegenüber von der bloss geometrischen eines Ausgleichungspunkts. — Was ist aber nun zu thun, wenn Elemente uud Gesetze erst zu bestimmen sind? Man muss mit jeder einzelnen Annahme über die Gesetze, zu der man sich aus inneren oder äusseren Gründen veranlasst sieht, die Probe machen, dass man mittelst einer hinreichenden Anzahl von beobachteten Oertern die Elemente, und sofort mit diesen wieder andere Oerter berechnet, welche man mit Beobachtungen vergleichen kann, und die Annahme so lange wechseln, bis

Digitized by Google

bei dieser Vergleichung die gehörige Uebereinstimmung herauskommt.

Hierbei kommt es nun vorerst auf die Art der allmäligen Annahmen wesentlich an; natürlich musste Kepler von den bestehenden ausgehen und sich allmälig durch ihre Ungenügenheit zu neuen hindrängen lassen, vor allem also musste er die Annahme der Kreisgestalt mit allen ihren Abänderungen durchprobiren. Diese lagen aber in der damit verbundenen Annahme über die Geschwindigkeit, entweder die alte eines Ausgleichungspunkts oder seine physische Annahme. Jene war aber selbst wieder mehrerer, von der alten Astronomie bei verschiedenen Planeten wirklich gebrauchter Schattirungen fähig, entweder ist nämlich der Ausgleichungspunkt der Mittelpunkt selbst (der einfach excentrische Kreis, den man bei der Sonne oder Erde gebrauchte), oder davon verschieden in einem andern Punkt der Apsidenlinie auf der andern Seite des Mittelpunkts, und zwar entweder in demselben oder in anderem Abstand von letzterem Punkt, als der Ort des Centralkörpers (doppelt excentrischer Kreis mit gleich oder ungleich vertheilter Excentricität; letzteres brachte man früher beim Mars in Anwendung). Bei der letzterwähnten Annahme stellte Kepler die Aufgabe so, überhaupt diejenige Vertheilung der Excentricität zu suchen, die mit den Beobachtungen am besten übereinstimme, da musste alsdann der Ausgleichungspunkt sich zeigen oder der physischen Annahme Platz machen; er musste indessen entschieden erst mit dem Kreis selbst weichen, denn der doppelt excentrische Kreis bei gleichvertheilter Excentricität that nahe dieselben Dienste (so ist jener dritte Schritt Kepler's zu verstehen, und diess liegt auch in der Natur der Sache, ist ja in der Ellipse selbst, zu der diess ein Schritt war, der andere Brennpunkt annähernd ein Ausgleichungspunkt). — Aber was führte Kepler über den Kreis hinaus zu dem weniger von der Apsidenlinie aus liegenden Oval der Ellipse? Hiermit gelangen wir zu einem neuen wesentlichen Merkmal in Kepler's Untersuchung; er probirte die Annahmen nicht nur an den beobachteten Längen und Breiten, sondern auch an den Abständen von der Sonne, durch welche der Planetenort erst vollständig bestimmt wird. Denn bei diesen nun gab der Kreis, sei es mit gleichabstehendem Ausgleichungspunkt oder in Verbindung mit der physischen Annahme, jene Uebereinstimmung nicht,

Digitized by Google

wie bei den Längen, sondern die Abstände fielen durchaus zu gross aus, womit die ovale Figur entschieden angegeben war. Jeder andere, hörte ich Encke sagen, hätte sich mit der Uebereinstimmung der berechneten und beobachteten Längen auf zwei Minuten begnügt, aber Kepler unterwarf die Annahme einer neuen Probe an den Entfernungen, hierbei ergab sich der die Fehlergränze der tychonischen Beobachtungen übersteigende Unterschied von acht Minuten, und diese acht Minuten wurden die Grundlinie der elliptischen Theorie! War diess ein Triumph von jener feinen Gründlichkeit Kepler's, so triumphirte an demselben Punkt auch sein geometrischer Scharfsinn; es waren nämlich die berechneten Entfernungen mit beobachteten zu vergleichen, aber woher beobachtete Entfernungen nehmen? Diese lassen sich überhaupt nicht unmittelbar messen, und Beobachtungen der scheinbaren Durchmesser der Gestirne, denen sie umgekehrt proportionirt sind, konnten damals noch nicht gemacht werden. Kepler musste sich also ein Mittel erfinden, mittelbar aus den beobachteten Längen und Breiten Entfernungen oder wenigstens Entfernungsverhältnisse zu berechnen, und diess gehört zu seinen genialsten Kunstgriffen. — Somit sind die Hauptmomente in Kepler's Bahnbestimmung von Seiten der Form: die vollständige Vergleichung der berechneten und beobachteten Oerter nach Längen, Breiten und Entfernungen, mit sicherem Urtheil über die Fehlergränze; die nicht minder vollständige und planmässige Reihe von Annahmen über die Gesetze; die geometrisch vollkommenen Methoden, wonach jede Annahme an den Beobachtungen geprüft wird.

Handelt es sich nun um die materiellen Momente der kepler'schen Bahnbestimmung, so ist es vor Allem erstlich die glücklichste vom Zufall bestimmte Wahl des Mars, worauf wir Kepler so grosses Gewicht legen sehen, und was darauf beruht, dass Mars eine bedeutende Excentricität oder Abweichung vom Kreis hat, an welcher dieser scheitern musste, während er bei der Erdbahn auch nach den Entfernungen Tycho's Beobachtungen vollkommen befriedigte, dass ferner Mars ein oberer Planet, der mit der Erde in Gegenschein kommt, endlich unter diesen der nächste an der Erde ist. War diess mehr vom Zufall herbeigeführt, wie Kepler selbst erzählt, so ist dagegen sein eigenstes Verdienst zweitens die Benützung dieser günstigen Umstände in dem planmässigen Gang,

Digitized by Google

in welchem er Erd- und Marsbahn mit und durcheinander in's Reine bringt. Da nämlich die anderen Planeten von der Erde aus beobachtet werden, welche selbst in Bewegung ist, so steckt letztere in der aller anderen Planeten und muss dabei in Rechnung gezogen werden, und nun überzeugt sich Kepler zuerst am Mars, dass man diess nicht nach der mittleren, sondern nach der wirklichen Bewegung der Erde thun muss, welche mit ihrer eigenen Ungleichheit behaftet ist (was er eben schon in seinem *Prodromus* behauptet hatte); er überzeugt sich alsdann durch Mars, dass diese Ungleichheit, die man somit zuvor genau kennen muss, weil sie in jedem Planeten wiederkehrt, den tychonischen Beobachtungen gemäss hinreichend dargestellt wird durch einen doppelt excentrischen Kreis, statt des bisher gebrauchten einfach excentrischen; er überzeugt sich endlich, dass die Marsbahn selbst, die er jetzt rein in Beziehung auf die Sonne betrachten kann, nothwendig die Ellipse erheischt. Auch beim zweiten dieser Punkte nämlich kommt Mars in's Spiel, denn dieser eben muss dazu dienen, die zur Prüfung der Annahmen über die Erdbahn erforderlichen Entfernungen der Erde von der Sonne in verschiedenen Punkten ihrer Bahn aus Beobachtungen herzuleiten, und eben diese Entfernungen zeigten die Nothwendigkeit eines doppelt excentrischen Kreises auch für die Erde, während den Längen der einfach excentrische Kreis genügte, ebenso wie wiederum die Entfernungen des Mars von der Sonne die Nothwendigkeit der Ellipse zeigten, während die Längen hier durch den doppelt excentrischen Kreis befriedigt wurden. Diess war der oben bezeichnete Kunstgriff, den Encke desshalb den Schlüssel zu Kepler's Werk nannte; Kepler suchte nämlich aus Tycho's Marsbeobachtungen solche zusammen, die der Zeit nach um einen vollständigen Umlauf dieses Planeten abstanden, wo also Mars immer an denselben Ort des Himmels zurückgekehrt, aber von verschiedenen Punkten der Erdbahn aus beobachtet war; so hatte er zwei feste Punkte an diesem Marsort und an der Sonne und konnte, indem er ihre Entfernung zur Einheit nahm, die verschiedenen Abstände der Erde von der Sonne berechnen; mit diesen und den Gegenscheinsbreiten des Mars erhielt er dann die Entfernungen des Mars von der Sonne für die dritte der genannten Nachweisungen. Eben hieran knüpfte sich auch die Entdeckung des zweiten Gesetzes oder des bestimmten Ausdruckes für die Abhängigkeit

Digitized by Google

der Geschwindigkeiten von den Entfernungen, nämlich dass jene oder die gleichzeitig beschriebenen kleinen Bogen sich umgekehrt verhalten, wie diese (d. h. die Grundlinien der als Dreiecke zu betrachtenden Ausschnitte umgekehrt wie die Höhen). Merkwürdig aber ist es, wie Kepler hierbei sich in einer Anzahl von Fehlern bewegt; als das aus den Beobachtungen Bewiesene nimmt er eigentlich die Gleichförmigkeit der Bewegung um den Ausgleichungspunkt, also das bloss annähernd Richtige, beweist hieraus als bloss annähernd richtig obiges Verhältniss zunächst für Sonnennähe und Sonnenferne, also das wirklich Richtige, und dehnt endlich dieses Verhältniss auf alle zwischenliegenden Punkte der Bahn aus, wo es wirklich bloss annähernd richtig ist und etwas abgeändert werden muss, um wirklich richtig oder um bloss ein anderer Ausdruck des Flächengesetzes selbst zu sein (an die Stelle der Abstände nämlich müssen die Lothe auf die Tangente treten). Man sieht hieraus, dass die Theorie der Centralbewegung das zweite kepler'sche Gesetz von Missverständnissen zu reinigen, sowie sie die beiden anderen auf ihren allgemeinen Ausdruck zu bringen hatte. — Hatte nun Kepler so seine beiden Gesetze an der Erd- und Marsbahn entdeckt, so konnte er sofort drittens mittelst ihrer die verbesserten Elemente aller übrigen Planeten herleiten und die Gesetze selbst an ihnen weiter erproben, was auch in grösster Uebereinstimmung mit sämmtlichen Planetenbeobachtungen Tycho's von statten ging.

Wir gehen nun zur Auflösung der zweiten Aufgabe in der Weltharmonik über, wo unserem Helden die Beziehungen zwischen den Bahnen zu Harmonien werden. Zu den fünf Körpern des Weltgeheimnisses zurückgekehrt, bemerkte er jetzt zwar, dass sie keineswegs genau die mittleren Entfernungen der Planeten geben; diess hatte aber bloss zur Folge, dass er auf der einen Seite noch ein ähnliches Prinzip beizog, auf der anderen mehrere Elemente der Bahnen in den Bereich dieser Forschung brachte. Auf der einen Seite nämlich hatte er bei jedem Planeten drei Hauptentfernungen, die mittlere, grösste und kleinste, und gemäss seinem zweiten Gesetz drei entsprechende Hauptgeschwindigkeiten, welche er nach den gleichzeitig beschriebenen Bögen der Bahn, oder was ihm zuletzt als das wesentlichste erschien, nach den diesen Bögen am Sonnenmittelpunkt entsprechenden Winkeln messen konnte. Auf

Digitized by Google

der anderen Seite aber war er längst auf die sogenannten harmonischen Verhältnisse aufmerksam geworden, die selbst wiederum in den ebenen regelmässigen Figuren eine geometrische Bedeutung haben, als auf ein Prinzip von Ebenmaass, das bei der Mannigfaltigkeit, die es gewährt, ebenso würdig sei, in dem Sonnensystem verwirklicht zu sein, wie die regelmässigen Körper in ihrer geschlossenen Fünfzahl. Er fand nun auch in den berechneten Verhältnissen häufig eine wirklich überraschende Uebereinstimmung mit den Beobachtungen, aber einerseits bedurfte es dazu vieler, ebensowenig als das ganze Prinzip in der Natur der Sache gelegenen Kunstgriffe und Ausdeutungen, andererseits blieben bei alle dem noch manche Rückstände. Diess hielt ihn aber nicht ab, das System seiner Beziehungen für wirklich und erfahrungsgemäss zu halten, sondern das Ganze gestaltete sich ihm nun so. Die fünf Körper bleiben das Prinzip für Anzahl und Folge der Bahnen; dass ihnen aber deren Abstände nicht genau entsprochen, hat seinen Grund eben darin, dass die Planetenbahnen nicht einfache Kreise mit der Sonne im Mittelpunkt sein, dass mittelst der Excentricitäten die musikalischen Grundverhältnisse in den Winkelbewegungen an den Sonnenfernen und Sonnennähen verwirklicht werden sollten; dass ferner diese gleichzeitig beschriebenen Apsidenwinkel paarweise verglichen auch nicht genau die harmonischen Verhältnisse befolgen, rührt wiederum daher, dass zugleich eine Harmonie sämmtlicher Planeten zu allgemeinen Accorden und Melodien, eine grossartige Sphärenmusik erzielt werden musste, die in der Sonne durch das Zusammenlaufen aller Strahlen in ihrem Mittelpunkt zur Empfindung kommen mag: kurz, damit alle Vollkommenheit von Figur, Zahl, Rhythmus und Accord im Bau der Planetenwelt verwirklicht werden konnte, mussten die verschiedenen Typen als die Glieder des „Einen Urtypus“ gegenseitig „temperirt“ (die Temperatur in der Musik) werden, so dass keines für sich genau, alle zusammen aber in möglichster Uebereinstimmung und Ausgleichung am Himmel ausgeprägt sind. — Man muss gestehen, „ist's Irrthum schon, hat's doch Methode“, ja es ist fein ersonnen, scharfsinnig durchgeführt. Was aber noch mehr ist, es ist der Boden des dritten Gesetzes, woraus wir sehen, wie der Genius auch in seiner Abschweifung durch eine Art von Instinkt sich gewissermaassen im Verband mit der Wirklichkeit erhält; soviel

Digitized by Google

sah Kepler sogleich ein, dass die mittleren Bewegungen und folglich die Umlaufzeiten den Harmonien durch zu grosse Abweichung der wirklichen Zahlen sich entziehen, daher er ihnen keine Gewalt anthat, um sie mit den grössten und kleinsten Bewegungen in Eine Klasse zu stecken, aber mit Sicherheit schloss, sie müssen durch eine mathematische Beziehung mit den mittleren Entfernungen zusammenhängen, womit sie dann, da ihm die letzteren nach den fünf Körpern angelegt waren, ebenfalls im Urtypus des Ganzen begriffen waren.

Wie sehr Kepler persönlich sich befriedigt fand mit dieser vermeintlichen Entdeckung des „Bauplans", den der Schöpfer bei dem Sonnensystem befolgt habe, das haben wir im zweiten Abschnitt gesehen, und oben ist bereits bemerkt worden, wie ebendesshalb, weil das System der Harmonien nur als der geometrische Plan eines göttlichen Baumeisters begriffen werden kann, der physische Boden von Kepler gänzlich überschritten wird. Kepler seinerseits und nach seinem Standpunkt fand hierin keine Schwierigkeit, vielmehr spricht er sich darüber ganz naiv aus. „Wir sehen, heisst es schon im *Prodromus*, wie Gott nach Art unserer Baumeister, nach Ordnung und Norm den Bau der Welt angegriffen und Alles so ausgemessen habe, als ob nicht die Kunst die Natur nachahmte, sondern Gott selbst auf die Bauweise des künftigen Menschen Rücksicht genommen hätte." Und im Vorwort zum letzten Hauptstück der Weltharmonik findet sich die folgende, über das Verhältniss seines früheren und späteren Gesichtspunkts, sowie in anderer Hinsicht bezeichnende Stelle. „Aus Allem folgt, dass der Schöpfer, die Quelle aller Weisheit und Ordnung, der ewige Born der Geometrie und der Harmonie, selbst die harmonischen Verhältnisse, welche aus den regelmässigen ebenen Figuren entspringen, mit den fünf regelmässigen Körperfiguren verbunden und aus beiden den Einen durchaus vollkommenen Urtypus der Himmel gebildet habe, so dass wie durch die fünf körperlichen Figuren die Ideen der sechs Planetenbahnen hervorleuchten, so in den Sprösslingen der ebenen Figuren, den Harmonien, die Maasse der Excentricitäten in den einzelnen Bahnen zur Regelung der Bewegungen enthalten wären, und aus beiden Dingen Eine Temperatur hervorginge (wobei nämlich sowohl die höheren Verhältnisse der Bahnen den niederen der Excentricitäten Behufs der Harmonien in etwas sich

Digitized by Google

anbequemten, als auch unter den harmonischen Verhältnissen diejenigen vorzugsweise auf die Planeten angewendet wurden, welche zu jeglicher Körperfigur die grösste Verwandschaft haben); dass also auf diese Weise sowohl die Verhältnisse der Bahnen, als auch die Excentricitäten derselben im Einzelnen zugleich aus dem Urtypus hervorgingen, aus der Weite der Bahnen aber und der Masse der Körper die Umlaufszeiten der Planeten entsprängen." Diese Stelle mag den Beleg für die obige kurze Darstellung des kepler'schen Systems geben; höchst merkwürdig aber und wieder eine Spur jenes geheimen Instinkts ist es, dass hier Kepler zu den Bahnweiten die Planetenmassen fügt, als mitbestimmend bei den Umlaufszeiten; denn wenn er auch irrthümlich die Sache sich in der Art denkt, dass die Planetenmassen im Verhältniss der Umlaufszeiten stehen, also z. B. Saturn 30mal, Jupiter 12mal die Erdmasse übertreffen (was er aus seinen physischen Vorstellungen schliesst, wovon unten), so stecken doch wirklich die Planetenmassen in dem durch die Gravitationslehre verbesserten dritten kepler'schen Gesetz. Doch nenne ich es bloss eine Spur und stelle es keineswegs mit den Ahnungen, ja Vorhersagungen Kepler's zusammen, denen wir weiterhin begegnen werden.

Wer nun aber in dem Vorwurf des Ueberschreitenden, d. h. dass durchaus kein physischer Zusammenhang zwischen den bei Bildung und Erhaltung des Sonnensystems wirksamen Naturkräften und zwischen dem Harmoniensystem da ist, noch keinen hinreichenden Grund für dessen Nichtigkeit sieht, der ist an die Thatsachen zu erinnern, an denen Kepler's Gebäude zusammenbricht, nämlich an die neuentdeckten Planeten (indem man jetzt 15 statt 6, oder wenn man bloss die Zonen zählt, 9 statt 6 hat!) und an die Veränderlichkeit der elliptischen Elemente in Folge der Störungen. Diese führen uns aber zugleich auf die Frage, was die heutige Wissenschaft etwa wirklich an die Hand gebe über die Aufgabe, die an und für sich ganz im physischen Boden wurzelt, die Aufgabe, die Ursache von der Vertheilung der Massen und von der Anordnung der Bahnen mit diesen bestimmten Elementen nachzuweisen. Hierbei ist aber vorerst zu bemerken, dass diese Frage auf dem heutigen Standpunkt bedeutend zusammengeht, sofern die Nothwendigkeit der Excentricitäten schon aus dem Wesen der Centralbewegung hervorgeht, und ihre Herleitung sowie die

Digitized by Google

der Apsidenlinien und der Lage der Bahnen gegen einander nach den allgemeinen und wesentlichen Merkmalen vielmehr in der anderen Aufgabe vom Ursprung der Umläufe ihre Stelle findet, ihre bestimmten Werthe aber in's Gebiet des Zufälligen und Gleichgültigen um somehr gehören, als sie nicht einmal bestimmt, sondern mit einem gewissen Spielraum der Grösse angelegt sind, sofern sie vermöge der gegenseitigen Gravitation der Körper beständig sich ändern und um einen gewissen mittleren Zustand äusserst langsam herumschwanken; es sind diess die Störungen, welche für uns an die Stelle der Harmonien treten, und mit denen diese fast eben so wenig bestehen können, wie die fünf Körper mit den neuen Planeten. — So bleiben uns hier neben den Massen nur diejenigen Elemente übrig, welche sich bis jetzt als ausser dem Bereich der Störungen oder als unveränderlich gezeigt haben, nämlich die Bahnweiten oder die mittleren Entfernungen (mit den durch sie und die Massen bestimmten Umlaufszeiten). Fragt man aber, ob sich die physischen Ursachen bis zur Vertheilung der Massen einigermaassen verfolgen lassen, so ist mit Nein zu antworten, höchstens dass man begreiflich finden kann, wiefern die grösseren Massen und Theilsysteme in grösseren Abständen vom Centralkörper sich gebildet haben und wiefern die Dichte derselben im Allgemeinen abnimmt. Doch steht letzteres kaum noch als Thatsache fest, und ein Gesetz der Abnahme ist ohnehin nicht bekannt; ähnliches gilt aber auch fast bei der Frage nach einer Gesetzmässigkeit in den Abständen der Planeten. Nun ist zwar, durch Bode besonders, jene Planetenprogression zu grossem Ruf gelangt, wonach man, ausgehend von den acht Millionen Meilen, als der Entfernung des nächsten Planeten, die der folgenden der Reihe nach erhält, indem man dazu die Zahl sechs einmal, zweimal, viermal u. s. w. addirt, und wonach wegen der so entstehenden Lücke zwischen Mars und Jupiter die Entdeckung eines dort befindlichen Planeten geahnt wurde; eine Progression, welche sofort unter einem gar zu massenhaften *nimium probans* zu erliegen schien, als die Planeten daselbst zu vier (jetzt sogar acht) erschienen, sich aber wieder aufrecht erhielt, indem man Planetenzone (Planetenregion) an die Stelle von Planet setzte, und die Vermuthung beifügte, eben jene Zone sei entweder in einem Nochnicht oder in einem Nichtmehr begriffen, die vier Körper mit ihren in einander

Digitized by Google

verschlungenen Bahnen streben zur Vereinigung in Eine Masse, oder seien aus der Zertrümmerung Einer schon vorhandenen hervorgegangen. Die Zahlenreihe selbst aber gibt die Entfernungen nicht genauer, als Kepler's Regel von den fünf Körpern, und ist kaum mehr als eine Umschreibung der Wahrnehmung, dass jede folgende Planetenzone $1\frac{1}{2}$ bis 2mal weiter entfernt ist, als die vorhergehende. Ist nun hierin eine Gesetzmässigkeit kaum zu verläugnen, zumal da sie in den Abständen der Jupitersmonde wiederkehrt, und lässt sich auch ihre Beziehung auf die zur Erhaltung des Systems erforderliche Sonderung der Planetenräume von einander nicht verkennen, sofern darnach der Abstand zweier Nachbarplaneten stets grösser bleibt, als der höchste Betrag von Excentricität, der bei den Planeten vorkommt: so handelt es sich doch hier in der That noch um die Nachweisung der Gesetzmässigkeit (zumal da der neue Planet Neptun eine sehr bedeutende Abweichung zeigt, und da es sich auch bei den Systemen von Saturn und Uranus nicht so verhält, soweit man diese kennt), geschweige denn um ihre Herleitung aus einem höheren Prinzip.

Wenn aber somit die neuen Planeten mit Kepler's System sich nicht vertragen, wie kommt es, dass ihm hin und wieder die Bode'sche Progression sammt Bemerkung der Lücke zwischen Mars und Jupiter zugeschrieben und auch die Ahnung eines dortigen unbekannten Planeten eben sogut wie die von Saturnsmonden auf seine Rechnug gesetzt wird? So im Kosmos, wo selbst eine Behauptung aus Apelt's „Epochen der Geschichte der Menschheit" angeführt wird: „das merkwürdige Gesetz der Abstände, das gewöhnlich den Namen von Bode (oder von Titius) führt, ist die Entdeckung Kepler's, der es zuerst durch vieljährigen anhaltenden Fleiss aus den Beobachtungen des Tycho de Brahe herausrechnete." Das letztere ist nun jedenfalls irrig, denn was Kepler aus den genannten Beobachtungen herausrechnete, das war sein drittes Gesetz und mittelst desselben die Entfernungsverhältnisse der Planeten; überdiess war ihm die Bode'sche Progression unbekannt, wie schon daraus hervorgeht, dass er, was Humboldt selbst anführt, nicht nur Einen Planeten zwischen Mars und Jupiter, sondern zwei und zwar in verschiedenen Abständen, sowie auch einen zwischen Merkur und Venus vermuthet haben soll. Die Sache ist diese. Ehe Kepler schon in seinem *Prodromus* auf die Idee der fünf Körper

Digitized by Google

kam, versuchte er auf anderen Wegen, eine Gesetzmässigkeit in den Abständen der Bahnen herauszubringen, und erzählt nach seiner Gewohnheit die von ihm selbst nachher wieder verworfenen Versuche, als er „das Weltgeheimniss der fünf Körper" gefunden. Unter anderem, erzählt er im *Prodromus*, habe er eine Fortschreitung der Zwischenräume nach gleichen Verhältnissen gesucht, dabei aber sich genöthigt gesehen, eine allzukühne Voraussetzung zu machen, indem er nicht nur einen Planeten zwischen Merkur und Venus, sondern auch zwei in die ungeheuere Lücke („*ingens hiatus*") zwischen Mars und Jupiter hätte einschalten und annehmen müssen, dass diese drei Planeten ihrer Kleinheit wegen unsichtbar seien. Das Ganze kommt also darauf zurück, dass Kepler einst vorübergehend sich die Möglichkeit dachte, es könnten zwischen den bekannten Planeten noch andere unwahrnehmbar kleine Planeten vorhanden sein, während das Prinzip, worin er sofort das Wahre fand, dieselben ausschliesst. Es kann daher die Ahnung eines Planeten zwischen Mars und Jupiter ihm nicht wohl zugeschrieben werden, noch weniger fast, als der oben erwähnte Zusammenhang der Umlaufszeiten und der Massen unter seine wirklichen Ahnungen gerechnet werden kann, mit denen er in der That prophetisch selbst bis in unsere Zeit vorgreift, und die Anzahl, wie das Gewicht derselben erlaubt uns eben, um so strenger in ihrer Beurtheilung zu sein. Wir werden darauf am Schluss zurückkommen.

Jetzt kehren wir zur neuen Astronomie zurück, um zu sehen, was Kepler in der dritten Aufgabe, die physischen Ursachen betreffend, leistete, und die Hauptmomente sind hier folgende. Erstlich hatte Kepler über die wirkliche Naturkraft, um die es sich hier vor Allem handelt, sehr richtige Ansichten, welche entschieden an die neuton'sche Gravitation erinnern, aber er fasste sie als eine bloss irdische Kraft und liess sie bei den himmlischen Bewegungen als verlorenen Posten stehen, was sich schon daran zeigt, dass er diese Theorie in der Einleitung bei Erörterung der Einwürfe gegen die Bewegung der Erde gibt, anstatt da, wo es sich um den Mechanismus der Planetenbewegungen handelt. Ueber diesen stellt er zweitens eine ganz andere, sehr in's Einzelne ausgesponnene und an Zusammenstellungen reiche, aber nach Form und Inhalt misslungene, einheitslose Theorie auf, in welcher die

Digitized by Google

Schwere gar nicht vorkommt und deren *πρωτον ψευδος* von Seiten der Form der Mangel an Einsicht in die Mechanik der Centralbewegung und krummlinigen Bewegung überhaupt ist. In dieser Theorie stecken aber drittens unverkennbare Andeutungen über das, was wir als die Aufgabe vom Anstoss zur Bewegung von der vorhergehenden gesondert haben.

In Kepler's Sätzen von der Schwere ist eine entschiedene Einsicht in das Wesen dieser Naturkraft nicht zu verkennen, sowie eine berichtigende Bezugnahme auf die noch stets gangbaren aristotelischen Kindheitsvorstellungen, die ja auch heutzutage mancher kindische Naturphilosoph wieder hervorkramt. Nachdem er die unvollständige Vorstellung von der Trägheit gegeben hat, dass jeder Körper als solcher die Eigenschaft habe, an jedem Ort zu ruhen, wo er vereinzelt, ausserhalb des Bereichs der Kraft eines verwandten Körpers sich befindet, erklärt er dem gegenüber die Schwere als das gegenseitige Streben verwandter Körper zur Vereinigung (von welcher Art auch die magnetische Kraft sei), dergestalt, dass die Erde den Stein viel stärker anzieht, als dieser die Erde. Hierzu die folgenden drei allgemeinen Behauptungen. Erstlich, denkt man sich die Erde in den Mittelpunkt der Welt gestellt, so streben die schweren Körper zum Mittelpunkt der Welt nicht als solchem, vielmehr als zum Mittelpunkt eines runden verwandten Körpers, der Erde nämlich; wohin daher auch die Erde durch ihre lebendige Kraft („*facultas animalis*"?) versetzt wird, so bewegen sich die schweren Körper stets nach ihr, und wenn die Erde nicht rund wäre, so würden sie nicht von allen Seiten nach der Erdmitte streben, sondern von verschiedenen Seiten nach verschiedenen Punkten. Zweitens, leicht ist nichts Körperliches schlechthin, sondern nur vergleichungsweise leichter ist das, was, sei es an sich oder durch hinzutretende Wärme, dünner ist; die leichten Körper fliehen daher nicht an die Oberfläche der Welt, sondern sie werden nur minder angezogen und so von den schweren Körpern verdrängt, nach welchem Erfolg sie ebenfalls ruhen und an ihrem Ort von der Erde festgehalten werden. Drittens, wenn irgend zwei schwere Körper (z. B. zwei Steine) irgendwo in der Welt in Nachbarschaft von einander, aber ausserhalb des Bereichs der Kraft eines dritten verwandten Körpers sich befänden, so würden sie sich nach Art

Digitized by Google

magnetischer Körper an einem Zwischenort zusammenbegeben, indem jeder dem anderen nach Maassgabe der anziehenden Masse sich nähert. Vom letzteren Satze hauptsächlich macht er endlich die berühmte Anwendung auf Erde und Mond. Wenn Mond und Erde nicht durch eine Art von Lebenskraft („*vis animalis*") oder sonst eine Ursache ein jedes in seiner Bahn erhalten würde, so würde die Erde zum Mond um den 54ten Theil der Entfernung sich erheben, und der Mond um die 53 übrigen Theile zur Erde herabsteigen, und hier würden sie sich vereinigen, vorausgesetzt übrigens, dass die beiden Körper dieselbe Dichte besässen; wenn insbesondere die Erde aufhörte, ihre Wasser an sic zu ziehen, so würde alles Meer sich erheben und auf den Mond sich ergiessen; der Bereich der Anziehungskraft, welche dem Mond zukommt, erstreckt sich bis zur Erde und macht sich an den Wassern geltend (worauf eine freilich unvollkommene Theorie von Ebbe und Fluth folgt); hieraus folgt aber, dass umsomehr die Anziehungskraft der Erde bis zum Mond und viel weiter sich erstreckt und daher nichts, was irgendwie aus irdischem Stoff besteht und in die Höhe steigt, diesem überaus starken Verband mit der Erde je entfliehen könne. — In der That, Kepler war auf der einen Seite nahezu im Besitz des Begriffs der Gravitation, auf der anderen war er in dem der Gesetze der himmlischen Bewegungen; allein eine unübersteigliche Kluft war für ihn zwischen beiden befestigt, und diese bestand in nichts anderem, als in dem Unvermögen, die Wirksamkeit einer geradlinig ziehenden Kraft bei einer krummlinigen Bewegung einzusehen; erst im kommenden Zeitalter reichte die Mechanik Neuton die Stange, mit der er jene Kluft übersprang und behaupten konnte, dass Kepler's Schwere, mit welcher Mond und Erde sich anziehen, zugleich Kepler's „*vis animalis*" ist, durch welche jedes in seiner Bahn erhalten wird.

Wie gestaltet sich nun aber Kepler's physische Theorie? Unterscheiden wir auch hier die Merkmale von Seiten der Form und von Seiten des Inhalts, so finden wir jene in folgenden zwei Sätzen. Erstlich, die bewegende Kraft nimmt ab mit zunehmender Entfernung vom Centralkörper, wegen dieser Abhängigkeit von der Entfernung muss dieser selbst, mithin die Sonne die Quelle der bewegenden Kraft sein, und die Abnahme ist so, dass die bewegende Kraft der Entfernung umgekehrt proportionirt ist. Letzteres war eine irrige

Digitized by Google

Uebertragung der zunächst nur für die Apsiden geltenden Beziehung zwischen Abstand und Geschwindigkeit auf die Kraft, oder eigentlich dieses Geschwindigkeitsgesetz selbst, da sich Kepler die Begriffe von Geschwindigkeit und Kraft noch so wenig gesondert hatte, wie die von Seitenanstoss und Centralkraft. Zweitens, die bewegende Kraft ist ein unkörperlicher Ausfluss aus der Sonne, der Ausfluss einer „*species immateriata corporis solaris*", nach Art des Lichts, aber mit dem Unterschied, dass, während das Licht über Kugelflächen sich ausbreitet, die bewegende Kraft in Kreise und zwar nach Einer Weltgegend, West-Ost, ausstrahlt, überdiess muss sie, da sie Umläufe hervorbringt, selbst in Umlauf begriffen sein, so dass die Sonne dem Thierkreis entlang von Strömen der aus ihr ausgestrahlten Bewegkraft umkreist ist. — Kepler war hier nahe daran, auch das Gesetz vom umgekehrten Quadrat der Entfernung für die Abnahme der Sonnenkraft auszusprechen, obwohl ihn auch diess bei dem Mangel der Mechanik sowenig geholfen hätte, als seine richtigen Ansichten von der Schwere; was ihn daran hinderte, war die beim ersten Punkt angeführte Verwechslung. Er hatte nämlich in der optischen Astronomie gezeigt, dass das Licht in dem Maass, als es sich bei grösserer Entfernung von der Quelle über grössere Flächen ausbreitet, nach deren Verhältniss, d. h. nach dem Verhältniss des Entfernungsquadrats schwächer sei; bei der ebenfalls von der Sonne ausstrahlenden bewegenden Kraft war ähnlich zu schliessen, aber es musste ihm die einfache Entfernung herauskommen wegen des Geschwindigkeitsgesetzes, eine Schwierigkeit, die er recht wohl fühlte (der Umstand habe ihm viele „*trepidationes*" erregt), und auf die erwähnte Art beseitigte, dass die bewegende Kraft nur in Kreise ausströme, womit sich dann bei dem ähnlichen Schluss („*quanto collectior virtus in angustiore circulo, tanto fortior*") das anderwärts geforderte unrichtige Gesetz ergab. Ueberhaupt machte ihm die Aehnlichkeit mit und das Verhältniss zu dem Licht viel zu schaffen, und er erhebt allerhand seltsame Fragen, z. B. wie eine „*species immateriata*" überhaupt einer Grössenbestimmung fähig sein könne? wie es sich vereinigen lasse, dass die bewegende Kraft im Raum sich ausbreite und doch nirgends sei, als in dem bewegten Körper? ob Zwischenstellung von Körpern, welche Lichtentziehung verursache, nicht auch Entziehung der bewegenden Kraft zur Folge haben sollte? u. s. w.

Digitized by Google

Von der andern (materiellen) Seite sind Kepler's Sätze über das Wesen der Sonnenkraft diese beiden. Erstlich, die Kreisung der bewegenden Kraft kann nur von einer Axendrehung des Sonnenkörpers herrühren, welche dann die von ihr ausfliessende Bewegungsursache theilt, und deren Hauptumschwungkreis die Lage des Thierkreises haben muss, als dessen natürliche Ursache. Kepler fand diesen damals rein theoretisch gefassten Gedanken von einer Axendrehung der Sonne später selbst noch durch die Sonnenflecken bestätigt; bei der dem Richtigen sehr sich nähernden Ansicht von der Richtung dieser Bewegung, dass ihr Aequator in der Zone des Thierkreises sich befinden müsse (wobei nur wieder schief ist, dass er ihn mit der Ekliptik selbst zusammenfallen lässt), täuschte er sich dagegen über ihre Dauer bedeutend; da nämlich, so schloss er, die von ihr herrührenden Umlaufszeiten der Planeten um so kleiner sind, je näher diese der Sonne, so muss sie kleiner sein, als die des nächsten Planeten oder weniger, als drei Monate betragen; da ferner die Halbmesser der Sonne und der Merkursbahn sich, wie er meint, nahezu verhalten wie die der Erdkugel und Mondbahn, so möge dasselbe Verhältniss stattfinden zwischen den Zeiten, mithin die Axendrehung der Sonne in ungefähr drei Tagen erfolgen, als dem 30ten Theil von Merkur's Umlaufszeit. Zweitens, da die Erde ein thatsächliches Beispiel von einem magnetischen Weltkörper ist, und da sich die magnetische Kraft auch durch blosses Richtunggeben (Magnetnadel) äussert, was er später braucht, so ist auch die Sonne ohne Zweifel ein magnetischer Körper; wie aber dem Magneten geradlinige Fibern zuzuschreiben sind, denen parallel er die Nadel richtet, so muss der magnetische Körper der Sonne kreisförmige Fibern haben in der durch den Thierkreis angezeigten Richtung, und durch seine Axendrehung kreist auch in derselben Zeit die von ihm ausfliessende magnetische Kraft (*„defluxus ille speciei a fibris solis magneticis in eam plagam circumporrectis, quae monstratur a Zodiaco“*). — Weit entfernt aber, mit der bisher entwickelten Maschinerie auszureichen, bedarf Kepler noch zweier Sätze über das Verhalten der Planeten. Erstlich, da die Umlaufszeiten der Planeten mit der Entfernung zunehmen, während nach dem Vorhergehenden die Sonnenkraft überall im Raum einerlei Umlaufsgeschwindigkeit hat, so kann der Grund hiervon bloss in der zu bewegenden Masse

Digitized by Google

der Planeten liegen, die, von Natur zur Ruhe geneigt, der Geschwindigkeit nach Verhältniss ihrer Grösse widerstrebt, und daher setzt Kepler in der Weltharmonik die Massen irrig den Umlaufszeiten proportionirt, wie schon oben erwähnt worden ist. An sich, meint Kepler, komme der ausstrahlenden Kraft, als einem Unkörperlichen, unendliche Geschwindigkeit zu, wie dem Licht, allein dieses habe bloss mit den Oberflächen der Körper zu thun, jene dagegen mit ihrer ganzen Räumlichkeit und Körperlichkeit, dadurch aber komme eben Masse und Widerstand in's Spiel, schon beim Sonnenkörper, durch den sie allererst in's Kreisen versetzt werde. Zweitens, da endlich jeder Planet seine Entfernung von der Sonne und seine Lage gegen die Ekliptik ändert, während unter dem Einfluss der kreisenden Sonnenkraft alle Planeten Kreise in der letzteren Ebene beschreiben müssten, so müssen auch die Planeten magnetisch sein, so dass nämlich der gemeinschaftliche Grund von der Aenderung der Entfernungen und der Breiten in magnetischen Anziehungen und Abstossungen zwischen der Sonne und den Sternen einerseits und zwischen gewissen Axen in den Planeten andererseits liegt. Die Rotationspole der Planeten nämlich (auf die er beiläufig die Axendrehung mit richtigem Takt ausdehnt), deren Axen gegen die Bahnebenen und den Sonnenäquator schief stehen und bei dem Umlauf sich parallel bleiben, so dass bald der Nordpol, bald der Südpol der Sonne zugekehrt ist (Alles nach Aehnlichkeit der Erde angenommen), sind entgegengesetzte Pole grosser Magneten, von denen der eine die Sonne flieht, der andere nach ihr strebt (wobei ihm das zufällige Zusammentreffen der Sonnenwenden mit den Apsiden bei der Erde zu statten kam, indem er es gleichfalls auf die übrigen Planeten als wesentliche Eigenschaft ausdehnte); ausserdem aber hat jeder Planet noch eine magnetische Axe, welche von den Fixsternen gerichtet wird, wie eine Magnetnadel, gleichsam ihre Bahnaxe, wodurch die Neigung der Bahn gegen die Ekliptik und die Breite des Planeten bestimmt wird.

Wenn es nun (abgesehen von der Menge unbewiesener Voraussetzungen) kaum möglich ist, Alles das in Eine Vorstellung zu vereinigen, sondern vielmehr zugegeben werden muss, einmal dass Kepler zuviel unterscheidet, indem er für jedes allgemeine Merkmal der Planetenbewegung ein besonderes Prinzip setzt oder vielmehr das Merkmal selbst eigentlich nur mit einem solchen angeblichen

Digitized by Google

physischen Prinzip umschreibt, sowie zweitens, dass er zuwenig unterscheidet, indem er eine und dieselbe Sache bald nach dem einen, bald nach dem andern Merkmal auffasst, z. B. die Kraft der Sonne bald als Centralkraft, bald als Ursache der Seitengeschwindigkeiten: so ist auf der anderen Seite anzuerkennen, dass er alle wesentlichen Merkmale wirklich im Auge hatte und mit seiner Theorie zu umfassen strebte, dass er überdiess bei der Frage nach der Ursache der Seitengeschwindigkeiten (nur ihm dass diese Frage von der andern sich nicht sonderte) in jener allgemeinen Axendrehung des Sonnensystems, die er andeutet und mit der Thierkreiszone in Verbindung bringt (freilich irrthümlich, es fehlte auch noch in der erst von Heugens entdeckten Schwungkraft das rechte Verbindungsglied), das Richtige ahnte mit jenem genialen Instinkt, der ihn eben hier in den Axendrehungen der Weltkörper und namentlich der Sonne ein Wirkliches voraussagen liess. Es ist diess nämlich offenbar in jener berühmten kosmogonischen Hypothese von Laplace der eine Hauptpunkt. Fragt man nämlich nach dem Ursprung der zur Mechanik der Centralbewegung gehörigen Seitengeschwindigkeiten, so müssen die drei Thatsachen den leitenden Gesichtspunkt an die Hand geben: dass alle Umläufe von Planeten und Monden, sowie die Axendrehungen der Hauptkörper in der gemeinschaftlichen Richtung West-Ost erfolgen; dass alle Bahnen, sowie die meisten Umschwungskreise in der Thierkreiszone des Himmels oder (da diese vom Sonnenäquator mitten durchschnitten wird) in der Gleicherzone der Sonne enthalten sind; dass sämmtliche Bahnen nur kleine Abweichungen vom Kreise darbieten (die grössten Abweichungen hier und beim vorigen Punkt kommen bei den kleinen Körpern vor, die bei den inneren und äusseren Störungen der Bildungshergänge sozusagen in der Wucht der Massen weniger Halt hatten). Denn hiernach ist mehr als wahrscheinlich, dass alle diese Bewegungen eine gemeinschaftliche Ursache haben, und mehr als bloss angedeutet, dass diese in einer ursprünglichen allgemeinen Axendrehung des ganzen Systems ihren Grund habe, die ihm nämlich zukam — und hiermit tritt der zweite Hauptpunkt ein — als es eigentlich noch nicht es, ein System von Körpern, sondern in seiner Herausbildung aus einem chaotischen Zustand begriffen, eine Art Nebelfleck, Dunstmasse war, die alle Materie, etwa in Folge eines ausserordentlichen Grads von

Digitized by Google

Wärme, atomweise zu einem Stetigen aufgelöst enthielt. Dann erhellt, wie, als beim allmäligen Erkalten von Aussen nach Innen die Materie sich verdichtete und um einzelne Gravitationspunkte sich sammelte, die sich unter dem Einfluss mannigfaltiger Ursachen (äusserer Anziehungen und innerer Ungleichheiten des Bildungshergangs an verschiedenen Orten) in gewissen Abständen bildeten — wie, sage ich, in Folge der Axendrehung durch die dabei erzeugte Schwungkraft die sich bildenden Massen in die Aequatorzone des Ganzen sich begeben mussten; ganz auf dieselbe Weise, nur in ungleich grossartigerem Maasstab, wie bei vorausgesetztem flüssigem oder chaotischem Zustand der Erde ihre Anschwellung in der Gleicherzone durch die Axendrehung sich erklärt. Wir sagten, als sich einzelne Gravitationspunkte bildeten, die sich in jeder Region beim Umlauf sofort in Eine Masse zusammenmachten; wir können noch beifügen: als sich in jener Zone Ringe nach Art des Saturnrings bildeten, die wieder borsten u. s. w., und schliesslich andeuten, wie auch eine Menge von Materie ausser dem Bereich der Planetenbildung bleiben konnte, um sich sofort, wie noch jetzt in den Räumen des Sonnensystems als mehr oder weniger meteorartige Dinge, als Kometen, Sternschnuppen u. s. w. umherzutreiben. — Offenbar ist diess die natürlichste Ansicht, die man sich nach jenen Anhaltspunkten bilden kann; freilich lässt sie in der Ursache der allgemeinen Drehung wieder einen Rückstand, setzt einen erfahrungsmässig nicht nachweisbaren Urzustand voraus und kann die Entstehung der Massen und Theilsysteme nicht näher herleiten, wie sie jetzt in einer bestimmten Reihe von Planetenregionen vorhanden sind, was wir desshalb auch einer besonderen Aufgabe zugewiesen haben. Zur Seite aber stehen ihr würdig die sogar schon früher ausgesprochenen Ansichten Kant's in seiner zu sehr vergessenen Naturgeschichte des Himmels, während von neuton'scher Seite die Wurf- und Stoss-Kosmogonie Buffon's, von kepler'scher die Wirbeltheorie des Kartesius an jene bei unserer Aufgabe gleich Anfangs zurückgewiesenen Gränzen abirren.

Kepler erhob sich aber nicht nur zu dieser grossartigen Ahnung einer allgemeinen Axendrehung des Sonnensystems, als Grundlage seiner westöstlichen Bewegungen; nein, sein prophetischer Geist drang noch weiter in die Zukunft der Astronomie ein; die erste Ahnung von dem Verhältniss der Sonne zur Milchstrasse,

Digitized by Google

von dem grösseren Weltganzen, das wir heutzutage unser Sternsystem oder unsere Sternschicht nennen, führt gleichfalls auf ihn zurück. Auch Humboldt macht hierauf aufmerksam im ersten Theil des Kosmos und führt aus Kepler's kleinem Handbuch der Astronomie folgende Stelle hierfür an. „Unsere Sonne ist nichts anderes, als einer der Fixsterne, welcher uns seiner Nähe wegen heller erscheint. Gesetzt, die Erde stehe etwa um einen vollen Halbmesser der Milchstrasse vor dieser zur Seite, so wird die Milchstrasse als ein kleiner Kreis (oder Ellipse) erscheinen, ganz auf die entgegengesetzte Seite des Himmels sich entwerfend, und mit einem Blick übersehbar, während sie nun jederzeit nur zur Hälfte gesehen werden kann. Es ist also die Fixsternwelt nicht nur durch die Rundschicht der Sterne, sondern auch durch den Ring der Milchstrasse herwärts gegen uns begränzt.“ In der That sucht hier Kepler die „köperliche Gestaltung der Sternschichten“ zu erklären, nachdem er zuvor über die wahrscheinlichen verschiedenen Entfernungen der Sterne verschiedener Ordnung (wie z. B. die dritter Grösse dreifach entfernter sein mögen) sich ausgesprochen hatte. In der That ist diess ein erster Anfang von der Weltansicht, die seit dem grossen Herschel zu einer Thatsache „vom Bau des Himmels“ geworden ist. Aber wer hat den Gedanken von Sternensystemen und unserem insbesondere näher ausgeführt, ja nahezu zur heutigen Ansicht sich aufgeschwungen, ehe noch die Riesenteleskope spielten? Wer anders, als der grosse Kant, den wir soeben neben Laplace zu nennen hatten. Seine „systematische Verfassung unter den Fixsternen“ unterscheidet sich in der That kaum von dem Bau des Himmels bei Herschel, von dem Sternsystem bei Mädler, von der Sternschicht im Kosmos; und noch mehr, er sah in den wenigen Nebelflecken, die man damals schon (1755) kannte, entgegen den Ansichten französischer Schriftsteller, nichts anderes, als anderweitige Milchstrassen oder Sternsysteme. Diese Nachricht über Kant konnte ich nicht unterdrücken, da ich soeben (12. Dec. 1847) in der allgemeinen Zeitung die ausserordentliche Neuigkeit von der nun wirklich gelungenen Auflösung des Orionnebels in Sterne gelesen hatte! — Ebensowenig darf ich die andere Nachweisung Humboldt's über „eine der vielen Inspirationen“ Kepler's übergehen, die ich noch nirgends sonst erwähnt fand, nämlich, dass unser Held in seiner optischen Astro-

Digitized by Google

nomie von der Wärmestrahlung der Fixsterne spricht, da Licht und Wärme stets verbunden und beides ohne Zweifel auch im Scheinwürmchen und Scheinholz („*ipsa putredo quidam lentus ignis est*", das „leise Verbrennen" bei organischen Prozessen) vorhanden sei. Die Sternenwärme aber spielt ja in den neuesten Untersuchungen über Temperatur der Erde und des Weltraums ihre Rolle. — Kurz, lassen wir auch den Gedanken an neue Planeten und Monde, die Zusammenstellung der Kometen und Sternschnuppen, die Beziehung der Massen zu den Umlaufszeiten; wir haben des Ahnungsvollen bei Kepler genug an der Anziehung des Mondes in den Meeresgezeiten, an den Axendrehungen der Weltkörper und der allgemeinen West-ostdrehung des Sonnensystems, an der Beziehung der Milchstrasse zur Sonne und der sonnenhaften Natur der Fixsterne, an der Sonnenatmosphäre und Sternenwärme.

Nach diesem Blick in die Irrgänge Kepler's auf dem physischen Boden, wie in die damit verwobenen Ahnungen seines Genius, kehren wir zu seinem weltgeschichtlichen Werke zurück, welches wie der felsenaufgesetzte Leuchtthurm dasteht in dem wogenden Meer seiner Vorstellungen. Kepler's weltgeschichtliche Bedeutung beruht zunächst auf der Aufstellung seiner drei Gesetze, deren Entstehung wir jetzt zugesehen haben; denn hiermit spielte er in jenem Zeitalter, wo die Astronomie selbst weltgeschichtlich in die Entwickelung des menschlichen Geistes eingreift, indem sie den Menschen über seine Stellung im Weltall aufklärt, hiermit, sage ich, spielte er damals eine der Hauptrollen und zwar die des Mittelakts, die nie verhallende Terze des grossen Dreiklangs Kopernikus-Kepler-Neuton!*) Aber diess ist nur das eine, das gegenständliche oder materielle Moment in seiner Mission; es kommt dazu das formelle Moment, dass Kepler zuerst unter allen Menschen es war, der den Himmel in den Bereich physischer Forschung zog. Wenn Sokrates die Philosophie vom Himmel auf die Erde verpflanzt hat, so hat Kepler die Physik von der Erde an den Himmel gezogen. In der That, wie sehr er mit seiner Himmelsphysik gegen seinen Nachfolger verschwindet, die Idee einer Himmelsphysik ist von ihm, und er hat die Aufgabe der Astronomie mit ursprünglicher Kraft in einer Höhe erfasst, wie sie sofort allen

*) Vgl. die Abhandlung LIV im vorigen Jahrgang.

Digitized by Google

Zeiten vorlag und nach den ungelösten Bestandtheilen noch jetzt vorliegt. Jene Ahnungen und Vorhersagungen aber, womit Kepler in die Zukunft der Astronomie vorgriff, sowenig sie weltgeschichtlich an sich wären, sogewiss sind sie ebensoviele Zierrathen, Beiwerke seines weltgeschichtlichen Werkes. — Ja fürwahr! er ist ein Held der Menschengeschichte und er hatte das Bewusstsein davon und seine Zeit war darauf berechnet. Ist es ja doch, als ob der Himmel selbst ausserordentliche Feuerzeichen ausgestellt hätte, um sein Zeitalter zu feiern, denn seitdem ist kein neuer Stern mehr erschienen und verschwunden! Wer nur will, kann auch über ihm die Engel Gottes auf- und niedersteigen sehen. Denn wenn Kepler's äusseres Leben, sosehr wir in manchen Nöthen desselben mit Bestimmtheit sahen, wie sie ihn seinem Ziel entgegenführten, im Ganzen als ein Kampf gegen eine widerstrebende Wirklichkeit erscheint, so leuchtet seine innere Stellung in der Geschichte des menschlichen Geistes uns als eine wahrhaft organische entgegen; und wenn sein Sieg über alle jene Widerwärtigkeiten die ewige Wahrheit uns zu Gemüth führt, dass der Genius oder die in ihm sich Herz und Hände gebende Idee die tiefste und unwiderstehlichste Macht ist, die es gibt, so befestigt uns das innere organische Verhältniss jener Männer im Reiche des Geistes in dem Glauben an die stetig fortschreitende geistige Entwickelung der Menschheit.

Entwurf einer Metaphysik des Schönen.

Von

Dr. Adolf Beising.

(Fortsetzung.)

II. Definition des Schönen, in seinem Verhältniss zum Wahren und Guten.

§. 28.

Das Wahre, Schöne und Gute stehen zu einander in einem doppelten Verhältnisse. Einerseits sind sie einander gleich, andererseits sind sie von einander verschieden.

Digitized by Google

§. 29.

Gleich sind sie einander, sofern sie alle drei Idee, verschieden dagegen, sofern sie nur Ideales, nur besondere Modificationen der Idee sind, d. h. sofern das Wahre die thetische, das Schöne die antithetische und das Gute die synthetische Idee ist.

§. 30.

Als Idee sind sie alle drei Geist, aber nicht der gesammte Geist, sondern Geist als Geist schlechthin, der Geist in seiner Allgemeinheit, gegenüber der Seele als dem Geiste in seiner Besonderheit, und dem Triebe als dem Geiste in seiner Rückkehr aus der Besonderheit zur Allgemeinheit. Sofern also das Wahre, Schöne und Gute als Idee einander gleich sind, sind sie auch darin einander gleich, dass sie nur Geist, gegenüber der Seele und gegenüber dem Triebe, also nur Geistiges sind und dass sie mithin zur Seele und zum Triebe in antithetischem Verhältnisse gedacht werden können.

§. 31.

Als Geistiges sind alle drei auch Welt, aber wieder nicht die gesammte Welt, sondern nur die allgemeine, seiende Welt, gegenüber der Natur als dem besonderen, scheinenden, und der Weltgeschichte als der sich verallgemeinernden, werdenden Welt. Daher sind sich das Wahre, Schöne und Gute auch darin gleich, dass sie nur Weltliches, d. h. nur Welt neben der Natur und neben der Weltgeschichte sind und mithin zu diesen ebenfalls in einem antithetischen Verhältnisse gedacht werden können.

§. 32.

Als Weltliches sind alle drei auch Gott, aber wiederum nicht Gott in seiner Gesammtheit und Totalität, sondern nur der als Schein gedachte Gott, d. i. die Welt, gegenüber dem Gottsein oder der Gottheit schlechthin und dem Gott-Werden oder dem göttlichen Walten. Daher sind sich das Wahre, Schöne und Gute auch darin gleich, dass sie alle drei nur Göttliches, d. h. nur Gott im Gegensatz zur Gottheit schlechthin und zum göttlichen Walten sind, mithin zu diesen ebenfalls in einem antithetischen Verhältnisse gedacht werden können.

Digitized by Google

§. 33.

Das Wahre, Schöne und Gute sind also darin einander gleich, dass sie sämmtlich Geistiges, Weltliches und Göttliches sind und mithin zur Seele und zum Triebe, zur Natur und zur Weltgeschichte, zu Gott schlechthin und zum göttlichen Walten in einem äusseren, antithetischen Verhältnisse zu denken sind und dass sie mithin in diesem antithetischen Verhältnisse ebensowohl als das Subjective, Eine, Ursprüngliche, Einfache, Individuelle, Ausdehnungslose u. s. w. gegenüber dem Objectiven, Anderen, Secundären, Vielfachen, Unterscheidbaren, Ausgedehnten u. s. w., wie umgekehrt als das Objective, Andere, Secundäre u. s. w. gegenüber dem Subjectiven, Einen, Ursprünglichen u. s. w. gedacht werden können.

§. 34.

Sofern aber das Wahre, Schöne und Gute nicht die Idee in ihrer Totalität, sondern nur Ideales, nur verschiedene Modificationen der Idee sind, müssen sie sich auch unter einander selbst in antithetischem Verhältnisse denken lassen, und demgemäss muss sich auch ihr ursprünglich gleiches und gemeinsames Verhältniss zur Seele und zum Triebe, zur Natur und zur Weltgeschichte, zu Gott und zum göttlichen Walten auf verschiedene Weise gestalten.

§. 35.

Betrachten wir zunächst das Wahre, Schöne und Gute in seiner Unterschiedslosigkeit, d. i. die Idee in ihrem antithetischen Verhältniss zur Seele, so können wir sie nicht mehr, wie §. 18, als reine Thesis, als das Denken schlechthin ansehen, in welchem die Antithesis oder das Denkende, wenn auch unterschiedslos, bereits mit enthalten ist, sondern wir müssen sie der Seele, als ihrer Antithesis, gegenüber selbst als Antithesis, mithin dem Denkenden gegenüber als das Gedachte betrachten. Sofern aber das Denkende als Antithesis zum Denken selbst nur das aus dem Denken, wie Strahlen aus dem Licht, Hervorgegangene, mithin selbst nur Gedachtes ist, lässt sich die Idee im Gegensatz zur Seele auch als Denkendes auffassen, mithin als ein Object der Seele, das mit der Seele in ihrer ursprünglichen Form identisch ist. Das antithetische Verhältniss der Idee zur Seele besteht also darin, dass sich beide ebensowohl als verschieden, wie als gleich denken lassen. Daher erscheint das Wahre, Schöne und Gute der Seele einerseits als Object, welches ausser ihr steht, welches ein An-

Digitized by Google

deres ist als sie, andererseits als Object, in welchem sie sich selbst wiederfindet, mit welchem sie sich als Eins und dasselbe fühlt. Demgemäss stellt sich ihr das Wahre, Schöne und Gute einmal als unerreichbar, unerfassbar, ihr ewig fremd bleibend, ein andermal aber als von vornherein erreicht, als von Ewigkeit her umfasst, als in jedem Moment mit ihr vereinigt dar — was eben darin seinen Grund hat, dass sie eben nur Theil der Idee ist, und als solcher zwar niemals das Ganze, aber doch stets des Ganzen theilhaftig ist.

§. 36.

Ganz in ähnlicher Weise ist das antithetische Verhältniss des Wahren, Schönen und Guten zum Triebe zu denken. Auch diesem gegenüber stellt sich die Idee nicht mehr als blosse Thesis dar, in welcher auch der Trieb, wenngleich unterschiedslos, bereits enthalten ist, sondern als Antithesis zur Synthesis, mithin dem „Denkt" gegenüber als „Gedacht wird", d. h. dem Triebe gegenüber als das Ziel. Sofern aber das „Denkt", weil aus der denkenden Seele hervorgehend, selbst ein „Gedacht wird" ist, lässt sich die Idee als Antithesis zum Triebe auch als „Denkt" auffassen, mithin als ein Object des Triebes, welches mit dem Triebe in seiner ursprünglichen Form identisch ist. Daher lässt sich die Idee als auch dem Triebe einerseits gleich, andererseits ungleich denken, und das Wahre, Schöne und Gute erscheint mithin einerseits als das unerreichbare Ziel und Ideal des Triebes, andererseits als der Trieb selbst.

§. 37.

Nicht anders verhält sich das Wahre, Schöne und Gute als Geistiges im Gegensatz zur Natur und zur Weltgeschichte. Obschon nämlich nach §. 10 der Geist eigentlich die Welt als Subject ist, so ist er doch — und mit ihm die Idee und deren Modificationen — gegenüber der Natur und Weltgeschichte ebenfalls nur Antithesis, mithin Object; und zwar ist er als Object der Natur als der scheinenden Welt gleichsam die widerscheinende, reflectirende und als solche selbst scheinende Welt und folglich von der Natur nicht bloss verschieden, sondern ihr auch identisch; als Object der Weltgeschichte als der werdenden Welt aber ist er das, was die Weltgeschichte wird, in was die Weltgeschichte hineinfliesst, mithin nicht mehr ruhiges,

Digitized by Google

sich gleichbleibendes, sondern zunehmendes, wachsendes Sein, mithin selbst ein Werden und folglich von der Weltgeschichte nicht bloss verschieden, sondern ihr auch identisch. Daher stellt sich das Wahre, Gute und Schöne, obwohl ursprünglich ein Geistiges, zugleich als ein Natürliches und Weltgeschichtliches, d. i. als ein die Natur in sich Reflectirendes und die Weltgeschichte in sich Aufnehmendes dar.

§. 38.

Ebenso verhält sich endlich das Wahre, Schöne und Gute als Weltliches im Gegensatz zu Gott und zum göttlichen Walten. Obschon nämlich die Welt ursprünglich nur antithetische oder scheinende Gottheit ist: so setzt sie sich doch in Folge ihres antithetischen Verhältnisses selbst zur thetischen und synthetischen Gottheit um. Indem sie nämlich als Antithesis der Gottheit schlechthin gedacht wird, muss nothwendig Gott schlechthin auch als Antithesis zu ihr gedacht werden; sobald aber Gott schlechthin ihr gegenüber als Antithesis gedacht wird, kann sie selbst als Thesis, mithin als etwas gedacht werden, was ursprünglich Gott-Schlechthin ist. Wird sie hingegen als Antithesis des göttlichen Waltens gedacht, so erscheint dieses nicht mehr als Synthesis ihrer selbst mit Gott schlechthin, sondern nur als Antithesis zu ihr d. h. als Product zum Producens, mithin erscheint sie selbst als das Werden in seiner Substanzialität und Causalität, folglich nicht mehr vom göttlichen Walten verschieden, sondern mit ihm identisch. Mithin stellt sich das Wahre, Schöne und Gute, obwohl ursprünglich nur Weltliches und insofern nur Gott-Erscheinung, doch zugleich auch als Gott-Sein und als Gott-Werden dar.

§. 39.

Aus allem diesem geht hervor, dass das Wahre, Schöne und Gute gemäss ihrem antithetischen Verhältnisse zu den übrigen Modificationen des Geistes, der Welt und der Gottheit sich nicht bloss als das darstellen, was sie in ihrem eigensten Wesen sind, d. h. als Idee, als Geist und als Welt, sondern auch als das, was ihnen ursprünglich entgegengesetzt ist, nämlich als Seele und Trieb, als Natur und Weltgeschichte, als Gott schlechthin und als göttliches Walten. Diess heisst aber nichts Anderes als: das Wahre, Schöne und Gute ist, weil Idee, der Reflex und allgemeine Inbegriff des

Digitized by Google

absoluten Seins oder der absoluten Indifferenz innerhalb des Geistes.

§. 40.

Weil aber nicht das absolute Sein oder die absolute Indifferenz selbst, sondern nur Reflex und Inbegriff derselben innerhalb des Geistes, schliesst das Wahre, Schöne und Gute in seinem eigensten Wesen, d. i. als Idee die Besonderheit und Realität von sich aus. Es ist mithin das absolute Sein nur an einem Anderen, sofern sich dieses mit dem Geiste als identisch darstellt; es verhält sich mithin zu diesem Anderen nur als Accidenz zur Substanz, als *Quale* zum *Quid*, es ist mithin das absolute Sein nur in der Form der Qualität oder Eigenschaft, folglich streng genommen nicht etwas Wahres, Schönes und Gutes, sondern nur Wahrheit, Schönheit und Gutheit, oder mit einem Worte, d. h. Wahrheit, Schönheit und Gutheit in ihrer Indifferenz: Vollkommenheit.

§. 41.

Vollkommenheit ist — auch nach dem vulgären Sprachgebrauch — die Eigenschaft desjenigen Seins, dem nichts fehlt, worin sich also auch die es denkende Seele selbst wiederfindet und sich befriedigt fühlt. Ein Sein aber, dem nichts fehlt, ist schlechthin Alles; mithin ist die Vollkommenheit die Eigenschaft dessen, was schlechthin Alles ist, folglich Allheit. Was aber Alles ist, ist sowohl das Eine, wie das Andere, sowohl *A* als *Non A*. Als das Eine oder *A* ist es eben nichts als das Eine oder *A*, d. i. das in sich Identische, in sich Abgeschlossene, in welchem und ausser welchem nichts Anderes zu denken ist; als das Andere oder *Non A* dagegen ist es aber stets ein Anderes, mithin *B*, *C*, *D*, *E* u. s. w. *in infinitum*, folglich ein in sich Mannigfaltiges, in sich Unendliches, aus welchem sich immerfort und unaufhörlich Anderes, Neues und Verschiedenes entwickelt. Die Vollkommenheit oder Allheit bringt also nothwendig zwei einander scheinbar widersprechende Eigenschaften, nämlich die Einheit und die Mannigfaltigkeit, die Insichabgeschlossenheit und Unendlichkeit in sich zur Indifferenz. Ohne diese beiden Eigenschaften ist überhaupt die Vollkommenheit undenkbar; daher müssen sie sich auch im Wahren, Schönen und Guten, sofern diese als ein Vollkommenes gedacht werden, vereinigt finden.

Digitized by Google

§. 42.

Bisher haben wir die Wahrheit, Schönheit und Gutheit nur in ihrer Unterschiedslosigkeit, d. h. sofern sie alle drei Idee sind, betrachtet. Da sie sich in dieser Allgemeinheit als Vollkommenheit erwiesen haben, so werden wir sie in ihrer Besonderung als besondere Arten der Vollkommenheit bestimmen müssen. Demgemäss wird unsere Definition lauten:

die Wahrheit ist die thetische Vollkommenheit,
die Schönheit ist die antithetische Vollkommenheit,
die Gutheit ist die synthetische Vollkommenheit;

oder auch:

Wahr ist dasjenige Object, welches sich in Beziehung auf sich selbst, d. i. in der Form des Seins als ein Vollkommenes darstellt;

Schön ist dasjenige Object, welches sich in Beziehung auf das ihm als Anderes gegenüberstehende Subject, d. i. in der Form des Scheinens als ein Vollkommenes darstellt;

Gut ist dasjenige Object, welches sich in Beziehung auf das Subject und Object in sich aufhebende Absolute, d. i. in der Form des Werdens als ein Vollkommenes darstellt.

§. 43.

Da nun aber „sich als Vollkommenes darstellen" nichts Anderes heisst, als „sich als das Sein schlechthin oder Gott darstellen," so heisst „sich in der Form des Seins als Sein darstellen" so viel als „sich in Form und Wesen identisch darstellen"; dagegen „sich in Form des Scheinens als Sein darstellen" heisst „sich in Form und Wesen different darstellen"; und endlich „sich in der Form des Werdens darstellen" heisst, sich als in Form und Wesen aus der Differenz zur Indifferenz zurückkehrend darstellen. Demgemäss können wir unsere Bestimmung auch so gestalten:

Wahr ist, was sich als ein Vollkommenes darstellt, indem es sich in Form und Wesen identisch erweist, d. h. indem es sich als dasselbe zeigt, was es ist;

Schön ist, was sich als ein Vollkommenes darstellt, indem es sich in Form und Wesen different erweist, d. h. indem es sich als ein Anderes zeigt, als es ist, nämlich als Object identisch mit dem ihm gegenüberstehenden Subject;

Digitized by Google

Gut endlich ist, was sich als ein Vollkommenes darstellt, indem es sich in Form und Wesen als die Differenz überwindend und zur Indifferenz zurückkehrend erweist, d. h. indem es sich als das zeigt, was es zugleich ist und nicht ist, nämlich als Object mitsammt dem ihm gegenüberstehenden Subject aufgehend im Absoluten.

§. 44.

Diese Unterschiede des Wahren, Schönen und Guten ergeben sich unmittelbar daraus, dass sie Ideales oder verschiedene Modificationen der Idee sind. Nun aber sind sie nicht bloss als Ideales, sondern auch als Geistiges, Weltliches und Göttliches, d. h. in ihrem antithetischen Verhältnisse zur Seele und zum Triebe, zur Natur und zur Weltgeschichte, zu Gott und zum göttlichen Walten verschieden; daher werden wir sie auch nach diesen Beziehungen in ihren Unterschieden zu bestimmen haben.

§. 45.

Nach §. 35 und 36 ist zwar das Verhältniss des Wahren, Schönen und Guten zur Seele und zum Triebe in jedem Falle ein antithetisches und reciprokes, d. h. jedes der drei steht der Seele und dem Triebe als Object gegenüber und kann sich als solches beiden sowohl identisch wie different darstellen. Aber trotzdem gestaltet sich dieses Verhältniss verschieden, je nachdem als Object der Seele und des Triebes das Wahre, Schöne oder Gute gedacht wird.

§. 46.

Wenn nämlich die Seele und der Trieb zum Wahren in Beziehung treten, stellt sich jene als Erkenntnisskraft, d. i. als Denkendes schlechthin, und dieser als Wissenschaft, d. i. als „Denkt schlechthin“ der Idee als dem Denken schlechthin gegenüber, sie fassen also beide ihr Object durchaus für sich, ohne Vermittelung irgend eines Anderen oder Dritten, sie stehen also zu demselben durchaus auf objectivem Standpunkte und in rein unmittelbarem Verhältnisse. — Wenn dagegen die Seele und der Trieb zum Schönen in Beziehung treten, stellt sich jene als Empfindungskraft, d. i. als Denkendes-für-Anderes, und dieser als Kunst, d. i. als Denkt-für-Anderes der Idee als dem Denken-für-Anderes gegenüber; sie fassen also von vornherein ihr Object nicht für sich, sondern als etwas für ein Anderes, in

Digitized by Google

welchem Anderen — dieses vermittelnde Andere ist aber die Natur oder Erscheinungswelt — sie sich auch selbst wiederfinden; sie stehen also zu demselben nicht auf objectivem, sondern auf subjectivem Standpunkte, nicht in unmittelbarem, sondern in einem durch ein ihnen gemeinsames **Andere** vermitteltem Verhältnisse. — Wenn endlich die Seele und der Trieb zum Guten in Beziehung treten, stellt sich jene als Willenskraft, d. i. als Denkendes-für-das-Absolute, und dieser als Tugend, d. i. als Denkt-für-das-Absolute der Idee als dem Denken-für-das-Absolute gegenüber; sie fassen also ebenfalls ihr Object nicht als etwas für sich, aber auch nicht als etwas für ein Anderes, in welchem sie sich selbst als Subject wiederfänden, sondern als etwas für das Absolute oder für ein Drittes, in welchem sie beide, Subject und Object, aufgehen; sie stehen also zu einander weder auf rein-objectivem, noch auf rein-subjectivem, sondern auf dem absoluten Standpunkte, nicht in unmittelbarem, sondern in einem durch ein Drittes, nämlich durch das Absolute vermittelten Verhältnisse. — Diess können wir auch so ausdrücken: Zum Wahren steht die Seele und der Trieb in rein-geistigem, zum Schönen in natürlich-geistiger und zum Guten in welthistorisch-geistiger Reciprocität, d. h. zur Erkenntniss und Offenbarung des Wahren genügt das reine Denken, zur Empfindung und Schöpfung des Schönen bedarf es der Vermittelung durch die Sinne und durch ein äusseres Material, und endlich zum Wollen und Hervorbringen des Guten ist eine Versenkung in die teleologische Tendenz der Weltgeschichte nöthig.

§. 47.

So stehen das Wahre, Schöne und Gute auch zur Natur und zur Weltgeschichte in verschiedenem Verhältnisse. Zwar können sie sich nach §. 37 alle drei nicht nur als Geistiges, sondern auch als Natürliches und Weltgeschichtliches darstellen und es kann daher in der Natur und der Weltgeschichte ebensowohl das Wahre, wie das Schöne und Gute gefunden werden. Daraus folgt jedoch nicht, dass jede der drei Modificationen der Idee jeder der drei Modificationen der Welt gleich nahe stehe; vielmehr reflectirt das Wahre als thetische Idee auch vorzugsweise die thetische Welt oder den Geist, d. i. sich selbst; das Schöne dagegen als antithetische Idee vorzugsweise die antithetische Welt oder die Natur,

Digitized by Google

und das Gute als synthetische Idee vorzugsweise die synthetische Welt oder die Weltgeschichte. Das Natürliche und Historische bedarf daher, um als wahr zu erscheinen, einer Vergeistigung; das Rein-Geistige und Historische dagegen, um schön zu erscheinen, einer Versinnlichung; das Geistige und Natürliche endlich, um als gut zu erscheinen, einer Vergeschichtlichung, d. h. wir betrachten etwas Natürliches und Historisches erst als wahr, wenn wir es mit unserem Denken, etwas Historisches und Geistiges erst als schön, wenn wir es mit unserem sinnlichen Dasein, und etwas Rein-Geistiges und Natürliches erst als gut, wenn wir es mit unserer Stellung innerhalb der geschichtlichen Entwickelung in Einklang gebracht haben.

§. 48.

So unterscheidet sich endlich auch das Wahre, Schöne und Gute in seinem Verhältniss zu Gott und den Modificationen der Gottheit. Zwar können sie nach §. 38 alle drei nicht nur die Gott-Erscheinung oder die Welt, sondern auch das Gott-Sein oder Gott-schlechthin und das Gott-Werden oder das göttliche Walten darstellen; aber auch hierbei findet ein Gradunterschied statt und zwar so, dass das Gott-Sein vorzugsweise durch das Wahre, das Gott-Scheinen vorzugsweise durch das Schöne und das Gott-Werden vorzugsweise durch das Gute repräsentirt wird.

§. 49.

Aus dem Bisherigen geht hervor, dass sich das Wahre, Schöne und Gute zwar in allen Modificationen sowohl der Gottheit als der Welt zu manifestiren vermag, jedoch nicht überall in gleicher Reinheit und gleicher Vollendung. Wir werden daher in den Manifestationen der Wahrheit, Schönheit und Gutheit mehrere Grade zu unterscheiden haben; die vollendete Wahrheit, Schönheit und Gutheit jedoch nur denjenigen Erscheinungen zuschreiben können, welche in jeder Beziehung dem aufgestellten Begriffe entsprechen. Wir haben uns daher zunächst die Fragen zu beantworten: Was ist wahr, schön und gut im vollen Sinne des Wortes, und in wie weit sind diese Prädicate auch anderen Erscheinungen einzuräumen?

§. 50.

Wahr im vollen Sinne des Worts kann nur das Absolute selbst in der Form des Seins genannt werden: denn jedes Andere, jedes Einzelne, Besondere, Seiende kann sich, wenn es sich

Digitized by Google

mit sich selbst identisch erweisen soll, nicht als das Absolute, Vollkommene, sondern eben nur als ein Einzelnes, Besonderes u. s. w. erweisen. Daher kann die vollendete Wahrheit nur im Gott-Sein gefunden werden, Gott allein hat die Wahrheit, er allein ist der Wahrhaftige. Sofern Gott die Wahrheit hat, wird er auch wohl geradezu als das Wahre selbst bezeichnet; jedoch bleibt diess immer ein ungenauer Ausdruck. Denn nicht in seiner unmittelbaren Identität mit sich wird er als die Wahrheit habend gedacht, sondern nur sofern er, der zunächst nur Object unseres Denkens ist, zugleich als das Denkende im Denken, d. i. als Subject im Gedanken und in dieser Identität von Object und Subject als identisch mit dem Sein-schlechthin gedacht wird. Genau genommen ist also das Wahre nicht Gott selbst, sondern vielmehr die Einssetzung oder Identificirung Gottes als Subjects mit dem Sein-schlechthin als seinem Prädicat, d. i. der Gendanke: „Gott ist“ oder „Gott = Sein“. Dieser Gedanke ist mithin das Vollendet-Wahre und als solches zugleich, streng genommen, das Allein-Wahre. Was wir sonst noch wahr nennen, ist daher nur wahr, sofern es mit diesem Gedanken identisch ist. Da aber mit diesem Gedanken — den wir als den Gedanken schlechthin oder als den Begriff zu fassen haben — überhaupt nur ein Gedanke als identisch gedacht werden kann, so ist auch nur einem Gedanken das Prädicat der Wahrheit beizulegen, d. h. das Subject zum Prädicat „wahr“ muss selbst bereits eine Verbindung von Subject und Prädicat sein, mithin in der Sprache sich als Satz darstellen, so dass sich die Prädicirung der Wahrheit überhaupt in folgende allgemeine Formel fassen lässt: „dass $A = A$ ist, ist wahr.“ Wenn trotzdem in der Sprache statt des Subjectsatzes zuweilen ein einzelnes Wort eintritt, so kann dieses Wort nur als die Substantivirung eines ganzen Satzes aufgefasst werden. Wenn wir z. B. sagen: „diese Begebenheit ist wahr“, so ist hier das Subject „Begebenheit“ nur als eine Kürze des Ausdrucks zu betrachten und es sollte eigentlich dafür gesagt werden: „Dass sich diess begeben, ist wahr“. — Alles, was die Form eines Gedankens hat, ist daher, weil formell mit dem Vollendet-Wahren identisch, von formeller Seite wahr; die formelle Wahrheit muss daher schlechthin jedem, auch dem einzelnen Gedanken zugestanden werden. — Welchem Einzelgedanken wird aber

Digitized by Google

auch von Seiten des Inhalts das Prädicat der Wahrheit beizulegen sein? Offenbar nur demjenigen, dessen Subject als am absoluten Subject theilhabend gedacht wird und welcher sich im Vergleich mit dem Absoluten als ein mikrokosmisches Abbild des Urgedankens darstellt, d. h. zwischen dessen Subject und Prädicat dieselbe Identität gedacht werden kann, wie zwischen Gott und dem Sein, in welchem mithin das Prädicat ganz in dieselben Gränzen zurückgeführt ist, in denen das Subject des Gedankens befangen ist. Diess ist aber der Fall in dem Satze der Identität: $A = A$, Ich bin Ich, Zwei mal zwei ist Vier, oder mit einem Worte: in der Definition oder Begriffsbestimmung. Sofern in der Begriffsbestimmung alles Andere, Fremde, Nichtzugehörige gänzlich ausgeschlossen, schlechthin nicht gedacht oder negirt wird, wird das darin beibehaltene, obwohl an sich begränzte Sein wieder als das Sein schlechthin, als das in sich Abgeschlossene oder Vollkommene gedacht; sie erfüllt mithin — wenngleich nur in Abstraction von allem Anderen — die Bedingung, dass sie dadurch, dass sie sich mit sich selbst identisch erweist, das Sein-schlechthin oder das Absolute in sich repräsentirt, und es kann ihr mithin das Prädicat, wenn auch nicht der absoluten, doch der relativen Wahrheit zuerkannt werden. Alle Gedanken hingegen, die sich nicht als Begriffsbestimmungen fassen lassen, d. h. in denen Subjects- und Prädicatsbegriff nicht ganz und gar, sondern nur zum Theil zusammenfallen, also die den Urgedanken oder Begriff in verschiedene Begriffe theilenden Gedanken oder die Urtheile, besitzen nur eine partikuläre Wahrheit, die der totalen Wahrheit mehr oder weniger nahe kommt, je mehr oder weniger der Subjectsbegriff an Inhalt und Umfang dem Prädicatsbegriffe gleich ist. Jedes Urtheil ist daher nur in soweit wahr, als Subject und Prädicat identisch sind. So ist z. B. der Gedanke „der Mensch ist ein Thier“ nur wahr, sofern Mensch und Thier beide als Animal gedacht werden; er ist hingegen unwahr, sobald der Mensch als ein besonderes, das Thier dagegen als das allgemeine Animal, mithin nicht nur als Mensch, sondern auch als Pferd, Vogel, Fisch u. s. w. gedacht wird. Das Urtheil erhält daher einen höheren Grad von Wahrheit, sobald ich dem Prädicatsbegriff eine Beschränkung hinzufüge, z. B. wenn ich sage: der Mensch ist ein Säugethier, und es wird in seiner Relativität ganz wahr, sobald

Digitized by Google

diese Bestimmung den Prädicatsbegriff so weit begränzt, dass er dem Subjectsbegriff in Umfang und Inhalt als gleich erscheint, z. B. wenn ich sage: der Mensch ist das mit Vernunft begabte Säugethier. Umgekehrt verliert das Urtheil an Wahrheit, jemehr der Prädicatsbegriff erweitert und verallgemeinert wird, z. B. wenn ich sage: „der Mensch ist ein organisches Wesen“ oder gar nur: „der Mensch ist ein Wesen“ u. s. w. Da jedoch in dem allgemeinsten aller Begriffe, dem Begriffe des Seins, alle Begriffe als indifferent enthalten sind, so muss in jedem, auch dem allgemeinsten Urtheil z. B. „der Mensch ist“ eine wenn auch noch so dürftige Wahrheit enthalten sein. Diese Wahrheit bleibt in einem Urtheile auch dann, wenn dem allgemeinsten Prädicatsbegriffe eine Bestimmung beigefügt wird, welche nicht zum gegebenen, sondern zu einem anderen Subjectsbegriffe zurückführt, z. B. wenn ich sage: „der Mensch ist ein Vogel, ein Fisch, ein Wurm, eine Pflanze“ u. dgl.: denn insofern diese Wesen ebenso wie der Mensch als seiend gedacht werden können, stellen sie sich noch als mit ihm identisch dar; das Urtheil ist mithin kein durchaus unwahres, kein von vornherein falsches, sondern nur ein aus der ursprünglichsten und allgemeinsten Wahrheit sich verlierendes oder verirrendes, d. h. ein Irrthum. Da nun schlechthin jedes Urtheil mit der Beilegung des allgemeinen Prädicats beginnt und beginnen muss: so kann von einem absolut-falschen Urtheil überhaupt nicht die Rede sein. Sobald aber die Begränzung des allgemeinsten Prädicatsbegriffs statt zum Subjectsbegriffe hin, geradezu vom Subjectsbegriffe wegführt, wird damit jene ursprüngliche Wahrheit wieder aufgehoben. In diesem Falle erscheint das Urtheil als Widerspruch. Auch der Widerspruch ist mithin nicht Unwahrheit von vornherein, sondern nur aufgehobene Wahrheit, d. i. die Wahrheit im Conflict mit sich selbst, und insofern gewissermaassen doppelte, aber in sich entzweite Wahrheit. Wenn aber selbst der Widerspruch nicht absolute Unwahrheit ist, so kann eine solche überhaupt nicht gedacht werden. Es ist mithin schlechthin Alles in gewissem Grade wahr d. h. in so weit es sich im allgemeinen Sein nothwendig wiederfinden muss.

§. 51.

Schön im vollen Sinne des Worts kann nur das Absolute selbst in der Form des Scheinens, d. i. die Welt genannt wer-

Digitized by Google

den: denn nur die Welt stellt sich gerade dadurch als das Absolute dar, dass sie sich mir als ein Anderes zeigt, als sie ist, d. h. dass sie sich mir, trotzdem dass sie nur Gott ist, doch als ein ausser Gott Seiendes, nicht als das Allgemeine schlechthin, sondern als die unendliche Masse des Besonderen, mithin als ein Object sich darstellt, welches sich dem es denkenden Subject als seinem ihm correllativ gegenüberstehenden und es reflectirenden Anderen identisch erweist und somit in ihm seinen Abschluss und seine Vollendung findet. Wie daher die vollendete Wahrheit nur der Gottheit, so kann die vollendete Schönheit nur der Welt oder dem Kosmos zugeschrieben werden. Wie aber Gott nicht als solcher, sondern nur innerhalb des Denkens die Wahrheit, so ist auch die Welt nicht in ihrer Unmittelbarkeit, sondern nur innerhalb des Geistes die Schönheit, d. h. die Welt ist das Schöne (*τὸ καλὸν*) nur, sofern sie, die ursprünglich nur Object des Denkens ist, zugleich als Reflex des denkenden Subjects gedacht wird. Streng genommen ist also das Schöne nicht die Welt selbst, sondern die Identification Gottes als Objects mit dem denkenden Subject als seinem Correlat, d. h. die Anschauung oder das Bild der Welt im Geiste. Wenn nun das Vollendet-Schöne nur Anschauung oder Bild ist, muss auch das Einzel-Schöne nothwendig Anschauung oder Bild sein; was aber solches ist, muss, weil von Seiten der Form mit dem Vollendet-Schönen, als dem Urbilde identisch, wenigstens als formell-schön anerkannt werden. — Welchem Einzelbilde wird aber auch von Seiten des Inhalts das Prädicat der Schönheit beizulegen sein? — Offenbar nur demjenigen, welches sich als mikrokosmisches Abbild des Urbildes darstellt, d. h. in welchem zwischen Schauendem und Geschautem, zwischen Subject und Object ganz dieselbe Wechselbeziehung gedacht werden kann, welche zwischen Gott und Welt besteht, in welchem also das Object nichts für sich, mithin blosser Schein, zugleich aber Alles im Subject ist und somit den eigentlichen Inhalt, die Substanz, das Wesen des Subjects bildet. Dieselbe Congruenz, welche im Wahren zwischen dem Subjects- und Prädicatsbegriff besteht, muss daher im Schönen zwischen dem Schauenden und Angeschauten bestehen. Nur wenn *A* ohne Rest in *B*, und *B* ohne Rest in *A* aufgeht, werden *A* und *B*, obwohl jedes für sich nur ein Beschränktes ist, doch incinander das Unendliche darstellen und sich, weil ihnen

Digitized by Google

in diesem Ineinander jeder Mangel abgeht, wenn auch nur momentan zum Bilde des Absoluten abschliessen. Auf diese Weise kann also auch ein Einzel-Object, wenn es sich als der Beschränktheit des ihn reflectirenden Subjects entsprechend erweist, als schön gedacht werden: denn es erfüllt die Bedingung, dass es sich durch Zusammenfliessen mit dem Subject als das Absolute darstellt. Wie aber die Wahrheit des einzelnen Gedankens, so ist auch die Schönheit des einzelnen Bildes keine absolute, sondern nur eine relative und durch den Umfang und Inhalt des reflectirenden Subjects bedingte. Je beschränkter daher das reflectirende Subject ist, um so beschränkter muss auch das Bild sein, das ihm conform und dadurch als schön erscheinen soll; je umfassender und gottähnlicher dagegen das reflectirende Subject ist, um so inhaltsvoller und weltähnlicher muss auch das Bild sein, das im Stande sein soll, es ganz zu erfüllen und den Eindruck der Schönheit auf dasselbe zu machen. Das Einzel-Schöne ist daher als solches ohne feste und bestimmte Gränzen, die Wandelbarkeit, Elasticität ist vielmehr sein charakteristisches Merkmal, und der alte Satz, dass über Geschmackssachen nicht zu streiten sei, beruht mithin auf einer keineswegs schlechthin verwerflichen Vorstellung. Sofern aber das Einzel-Schöne eben nur in seiner Uebereinstimmung mit dem Absolut-Schönen wirklich etwas Schönes ist, findet es an diesem seinen höheren Maasstab, woraus folgt, dass das Einzel-Schöne nur in vergleichender Betrachtung mit dem Absolut-Schönen oder der Welt seiner Unbestimmtheit entrissen und mithin nur von der Philosophie in seinem absoluten Werthe bestimmt werden kann. — Da die Schönheit des Einzelbildes nur durch das Ineinanderaufgehen von Object und Subject bedingt ist, so kann ein Object, das dem Subject gegenüber entweder zu weit oder zu eng erscheint, auf den Namen der Schönheit nur in demselben Maasse Anspruch machen, wie ein Gedanke, in welchem der Subjects- und Prädicatsbegriff differiren, auf den der Wahrheit; es kann ihm mithin nur eine particuläre Schönheit zugeschrieben werden, die sich der totalen mehr oder weniger nähert, je geringer oder grösser die zwischen Object und Subject bestehende Differenz ist. Da aber eine gewisse Homogenität zwischen Object und Subject, nämlich die, dass sie sich gegenseitig als *Alterum*, als reciproke Erscheinung gegenüberstehen, unter allen Bedingungen und ganz nothwendig bestehen muss, so kann,

Digitized by Google

wie nichts absolut Unwahres oder Falsches, so auch nichts absolut Unschönes oder Hässliches existiren. Vielmehr müssen Object und Subject zunächst und ursprünglich stets als in einander reflectirend, als mit einander in Wechselbeziehung tretend, mithin als schön gedacht werden; erst wenn diese Wechselbeziehung oder gegenseitige Anziehung unmittelbar in eine gegenseitige Entfremdung oder Abstossung übergeht, entsteht das Hässliche, welches daher nicht als etwas von vornherein Unschönes, sondern nur als ein aufgehobenes Schönes, als ein Widerspruch des ursprünglich als schön Gesetzten zu betrachten ist. Wenn also selbst das Hässliche oder der Widerspruch des Schönen nicht absolute Unschönheit ist, so kann etwas absolut Unschönes überhaupt nicht gedacht werden. Es ist mithin in gewissem Sinne schlechthin Alles und Jedes als schön zu setzen, d. h. in soweit es sich im allgemeinen Scheinen, d. h. in der Welt nothwendig wiederfinden muss.

§. 52.

Gut im vollen Sinne des Worts kann nur das Werden des Absoluten, d. i. das göttliche Walten genannt werden: denn nur dieses stellt sich gerade dadurch als das Absolute dar, dass es in sich als Anderem, d. i. als Welt sich selbst als Selbst, d. i. als Gott wiederfindet und mithin aus seiner ursprünglichen Differenz zur Indifferenz zurückkehrt, d. i. in unendlichem Prozesse Gott wird oder sich als Gott bethätigt. Wie daher die absolute Wahrheit nur Gott, die vollendete Schönheit nur der Welt, so kann die absolute Gutheit nur dem göttlichen Walten zugeschrieben werden. Wie aber Gott nicht als solcher das Wahre, die Welt nicht als solche das Schöne, so ist auch das göttliche Walten nicht als solches das Gute, sondern nur innerhalb des Denkens, d. h. es ist das Gute nur, sofern es als Ueberwindung und Aufhebung der Welt und seiner selbst in Gott, als Rückstreben zum Gott-Sein, mit einem Worte als Tendenz des Absoluten gedacht wird. Daher ist auch jedes einzelne Streben, sofern es sich als Tendenz darstellt, wenigstens von formeller Seite als gut zu betrachten. Welche Einzeltendenz kann aber auch von Seiten ihres Inhalts gut genannt werden? Offenbar nur diejenige, welche sich als mikrokosmische Concentration der Urtendenz, als göttliches Walten im Einzelnen darstellt, d. h. in welcher das Streben ganz im Er-

Digitized by Google

strebten aufgeht, als Mittel durchaus nur für den Zweck existirt und nichts für sich oder ein Anderes ausser dem Zwecke sein will. Es leuchtet ein, dass, je nachdem der Zweck ist, auch das Einzel-Gute verschieden sein muss, und dass es mithin nicht ein absolutes, sondern nur ein relatives Gutes genannt werden kann, daher auch nur einen relativen Werth hat und in seinem absoluten Werthe nur in Vergleich mit dem göttlichen Walten selbst zu bestimmen ist. Da das Gutsein der Einzeltendenz nur durch das Aufgehen des Strebens im Erstrebten bedingt ist, so kann eine Tendenz, welche dem Ziel gegenüber als unzureichend oder darüber hinausgehend (extravagant) erscheint, nicht überhaupt, sondern nur in soweit gut genannt werden, als sie eben mit dem Erstrebten identisch ist; sie besitzt daher nur eine particuläre Gutheit, die je nach der grösseren oder geringeren Uebereinstimmung mit dem Ziele höheren oder geringeren Grades ist. Da aber eine wenn auch noch so geringe Annäherung an das Ziel nothwendig in jeder Tendenz liegen muss, insofern eben die Tendenz bereits eine Richtung auf das Ziel hin ist und sich also von vornherein mit dem Ziel identisch setzt: so muss auch schlechthin jede Tendenz in gewissem Sinne ursprünglich gut genannt werden. Erst wenn sie in ihrem Weiterstreben das Ziel aus dem Auge verliert, also wenn die Tendenz mit sich selbst in Widerspruch tritt, d. h. wenn sie aufhört, Tendenz zu sein, wenn sie Stillstand oder Rückversinken in die Welt wird, schlägt das Ursprünglich-Gute in ihr zum Faulen, Schlechten oder Bösen um. Das Faule, Schlechte oder Böse ist mithin nicht etwas von vornherein Ungutes, sondern nur ein aufgehobenes Gutes, nur ein Abfall vom Guten, d. i. Sünde. Es ist mithin in gewissem Sinne schlechthin Alles und Jedes als gut zu setzen, d. h. in soweit es sich im allgemeinen Werden oder im göttlichen Walten nothwendig wiederfinden muss.

§. 53.

Diese auf dem Wege der philosophischen Deduction gewonnenen Bestimmungen des Schönen stehen auch mit den Vorstellungen, welche der vulgäre Sprachgebrauch über das Wahre, Schöne und Gute hegt, durchaus im Einklange. Zunächst leuchtet ein, dass sie in ihrer Unterschiedslosigkeit ganz allgemein als Vollkommenheit gedacht werden, da man die Vollkommenheit in ihrer gegliederten Totalität nicht treffender glaubt bezeichnen zu können,

Digitized by Google

als wenn man sie das Wahre, Schöne und Gute nennt, so dass die Zusammenstellung dieser Begriffe fast zu einer stereotypen Phrase geworden ist. Aber auch in ihren Unterschieden werden sie ganz den von uns aufgestellten Distinctionen gemäss gedacht.

§. 54.

Wahr nämlich nennen wir gemeinhin das, was als das gedacht wird, was es ist, mithin den Gedanken in seiner Uebereinstimmung mit dem Sein. Dieses heisst aber nichts Anderes, als: das Wahre ist die Idee oder die Vollkommenheit als Sein gedacht, läuft also mit unserer Deduction völlig auf Eins hinaus. Zwar nimmt es der Sprachgebrauch nicht immer genau und nennt zuweilen auch ein Scheinen und Werden wahr, jedoch nur, sofern er in ihnen das Sein als das Wesentliche und Bleibende wiederfindet. Wenn ich z. B. ein natürliches Phänomen, z. B. dass der Himmel blau ist, oder ein historisches Ereigniss, z. B. dass Cäsar ermordet ist, wahr nenne: so denke ich dabei das Blausein nicht als Scheinen, also nicht in seinem sinnlichen Eindrucke auf mich, und die Ermordung nicht als Werden, mithin nicht in ihrer teleologischen Beziehung zum Absoluten, sondern beide nur als Sein, d. i. in ihrer Identität mit den als Subjecte gedachten Objecten, „Himmel“ und „Cäsar“.

§. 55.

Schön hingegen nennen wir gemeinhin das, was uns so scheint, wie es unserem Denken gemäss ist, mithin das Aeussere in Harmonie mit unserem Inneren, das Object in Uebereinstimmung mit dem Subject, oder mit einem Worte, was uns gefällt. Auch diess stimmt ganz mit der von uns gegebenen Erklärung und es hat mithin auch das gewöhnliche Bewusstsein, wenn auch nicht klar und im Zusammenhange erkannt, doch richtig geahnt, dass das Schöne nothwendig in Bezug auf ein reflectirendes Subject gedacht werden müsse und dass es erst in dieser antithetischen Correlation wirklich zum Schönen werde. Man könnte hingegen zwar einwenden, ob denn nicht eine Rose auch schön sei, selbst wenn sie ungesehen und völlig unbemerkt in einer einsamen Wildniss verblühe; dieser Einwand zerfällt aber in sich selbst, da eine Rose als völlig unbemerkt, d. h. ausser aller Beziehung zu einem reflectirenden Subjecte, mithin auch als ungedacht gar nicht gedacht werden kann. Ebenso wenig thut der Umstand, dass man auch Gedanken und

Digitized by Google

Ereignisse, mithin etwas, was sich ursprünglich als Sein und Werden darstellt, als schön zu bezeichnen pflegt, unserer Bestimmung Eintrag: denn auch sie bezeichnet man als schön nur, sofern sie als einzelne Momente des Seins und Werdens, mithin als Phänomene gedacht werden.

§. 56.

Gut endlich wird gemeinhin von uns genannt, was seinem Zwecke entspricht, also ein Streben in Uebereinstimmung mit seinem Ziel. Vom niederen Standpunkte der Moral wird nun zwar dieses Ziel nicht nothwendig als das Absolute gedacht; vielmehr gilt auch das Streben schon für gut, welches sich harmonisch erweist mit einem besonderen Zweck, sei es zum Nutzen des Strebenden selbst oder irgend eines Anderen. Vom höheren moralischen Standpunkte dagegen wird ein nur einem besonderen Zwecke dienendes Streben nur dann für gut anerkannt, wenn der Zweck selbst weider als eine Tendenz auf einen höheren Zweck und als nicht eher sich befriedigend erscheint, als bis er im Absoluten selbst seinen Abschluss findet. Es ist also klar, dass auch dem gewöhnlichen Sprachgebrauch nicht die Tendenz auf ein Anderes oder auf das strebende Subject selbst genügt, um es als gut zu bezeichnen, sondern dass er nur die Tendenz auf das Absolute dieses Prädicates für würdig erachtet. Namentlich stimmt auch das Christenthum mit dieser Ansicht überein, indem es die Tugend stets als ein Bestreben nach dem Vollkommenen und Göttlichen, als ein Aufgehenlassen des Selbst in Gott darstellt, die Pflichten aber gegen Andere und gegen sich selbst stets auf den Grundsatz basirt, dass Alles ein Ausfluss der göttlichen Kraft, ein Tempel des heiligen Geistes sei und um deswillen dieselbe Heilighaltung verlange, wie die Gottheit selbst. — Wenn von der Sprache nicht bloss wirkliche Tendenzen, sondern auch reine Gedanken oder gar Sachen gut genannt werden, so geschieht diess nur, weil sie als in eine Tendenz eingreifend, als in ihr aufgehend, mithin selbst als Tendenzen gedacht werden.

§. 57.

Es ist häufig darüber gestritten, welche von den hier entwickelten Modificationen der Idee das Vollkommene oder Göttliche am vollendetsten darstelle, und in welcher Reihenfolge und Rang-

Digitized by Google

ordnung sie demnach aufzuführen seien. Wie aber die meisten Rangstreite, so ist auch dieser unstatthaft und unerspriesslich: denn es kommt ja bloss auf den Standpunkt an, von welchem aus die Sache betrachtet wird. Dieser ist aber nach §. 46 ein dreifacher: ein objectiver, ein subjectiver und ein absoluter, und demgemäss muss auch das Resultat ein dreifaches sein.

§. 58.

Vergleiche ich das Wahre, Schöne und Gute vom objectiven Standpunkte aus, d. h. betrachte ich es rein in seiner Beziehung auf sich selbst, in Abstraction von mir und allem Anderen, nach seinem Einssein und Abgeschlossensein in sich: so muss natürlich das Wahre dem Guten und Schönen den Vorrang abgewinnen: denn ich erkenne in ihm, indem ich von allem Uebrigen von vornherein abstrahire, das Göttliche und Absolute in seiner unmittelbaren Identität ganz wieder, es steht in sich eben so sicher, fest und unabänderlich da, wie das Sein schlechthin, und es bringt in sich, da jeder wahre Gedanke als Kern und Inbegriff der gesammten unendlichen Gedankenreihe gedacht werden kann, den Gegensatz von Einheit und unendlicher Mannigfaltigkeit, in sich ebenso zur Indifferenz, wie die Allheit oder die Vollkommenheit selbst, so dass es mir also, so lange ich mich auf diesem objectiven Standpunkte befinde, durchaus nichts zu wünschen übrig lässt. Das Schöne hingegen, nach der Kategorie des Seins gedacht, stellt sich als vergänglich, nichtig, im Widerspruch mit sich selbst begriffen dar. Frage ich z. B., was ist nun eigentlich die Sixtinische Madonna? so kann ich mir einerseits antworten: die vollendetste Darstellung der weibgewordenen Gottheit und der zur Gottheit zurückkehrenden Weiblichkeit; andererseits aber auch: ein Stück Leinwand, von Raphael so und so mit den und den Farbestoffen überpinselt, in der Dresdner Gallerie hängend u. s. w. Das Schöne ist also etwas, was es zugleich nicht ist; es kann nicht zur völligen Befriedigung auf sich selbst bezogen werden. Ebenso erweist sich, vom objectiven Standpunkte betrachtet, auch das Gute im Vergleich mit dem Wahren als etwas in sich Ungenügendes und Mangelhaftes, das in sich selbst keine Ruhe und Befriedigung erlangen kann, und in einem rastlosen Bestreben, in einem ewigen Conflicte mit sich selbst und allem Anderen unterzugehen scheint.

Digitized by Google

§. 59.

Ganz anders gestaltet sich das Resultat, wenn wir uns auf den subjectiven Standpunkt stellen, d. h. wenn wir es in seiner Beziehung zu uns, in seinem Einssein mit dem ihm gegenüberstehenden Subject betrachten. Von hier aus nämlich erscheint uns das Wahre als kalt, starr und selbstgenügsam. Wir vermissen an ihm die freundliche Hingebung an uns und an das Andere überhaupt, und diess muss uns als unvollkommen und ungöttlich erscheinen. Denn, obschon wir als Einzelwesen ein Anderes sind, als die Gottheit, so fühlen wir doch, dass sie in einer ewig lebendigen Beziehung zu uns steht, Fleisch für uns wird und sich uns in der Unendlichkeit ihrer Offenbarungen nach ihrer ganzen Fülle hingibt. Diess verlangen wir nun, sobald wir einmal auf dem subjectiven Standpunkte stehen, auch von den Modificationen der Vollkommenheit, und sofern das Wahre als solches dieses nicht leistet, muss es nothwendig, gegen das Schöne gehalten, als unvollkommen und unzulänglich erscheinen. So erfüllt auch das Gute die Ansprüche der subjectiven Anschauungsweise nicht, wenigstens nicht unmittelbar. Das Gute scheint uns in Beziehung zu uns, als selbstständigen Einzelwesen, zu streng, zu rigoristisch, über dem Ganzen das Besondere aus dem Auge verlierend. Wir vermissen die directe Hingebung an uns, die wir doch am Absoluten selbst fühlen, und desshalb muss uns gerade die über uns hinwegsehende Tendenz auf das Absolute als ein sein Ziel verfehlendes Streben, mithin als etwas Unvollkommenes erscheinen. Dem entgegen zeigt sich das Schöne, von diesem Standpunkte betrachtet, in vollster Uebereinstimmung mit der selbst im Einzelsten und Besondersten sich darstellenden Gottheit. Denn gerade indem sich das Schöne als Object für das Subject opfert, indem es als Erscheinung all sein Wesen in die Empfindung des Geniessenden überfliessen lässt, indem es sich ganz dem Anderen hingibt und nichts für sich zurückbehält, zwingt es das Subject zur Anerkennung seiner selbst. Das Subject fühlt sich nämlich in diesem Augenblick durch das Object ergänzt, totalisirt, es vergisst für den Moment, dass es selbst nur ein Einzelnes, ein im Ganzen verschwimmendes Partikelchen ist, es fühlt sich selbst zum Gott erhoben, und indem es dieses Gottgefühl nur in Correlation mit der äusseren Erscheinung empfindet, verlegt es die vergöttlichende Kraft in das Object selbst und betrachtet es

Digitized by Google

somit in Beziehung auf sich geradezu als die Gotterscheinung oder Welt. Es lebt und webt darin als in seiner unendlichen Sphäre und fühlt sich selbst darin als Mittelpunkt, in welchem sich alle Elemente und Kräfte dieser Sphäre sammeln und concentriren und durch diese Concentration der unendlichen Mannigfaltigkeit in der Einheit ein vollendetes Bild der Allheit oder Vollkommenheit herstellen.

§. 60.

Stelle ich mich hingegen auf den absoluten Standpunkt, d. h. betrachte ich das Wahre, Schöne und Gute in Beziehung auf die Gottheit selbst: so erweist sich nothwendig das Gute als die vollendetste Modification der Vollkommenheit. Denn in Vergleich mit dem Absoluten erscheint nothwendig jede Vereinzelung und Besonderung desselben, mithin auch das Wahre, Schöne und Gute, zunächst als etwas Unvollkommenes. Diese Unvollkommenheit kann aber nur dadurch aufgehoben werden, dass sich das Einzelne und Besondere selbst als solches fühlt, mithin in sich oder in einem anderen Besonderen keine Befriedigung findet und demzufolge in einem unendlichen Bestreben begriffen ist, sich innerhalb dieses unendlichen Strebens mit dem Absoluten zu vereinigen, in ihm aufzugehen und es zum einzigen und alleinigen Ziel und Schlusspunkt aller seiner Handlungen und seiner gesammten Entwickelung zu machen. Diese Bedingung wird aber bloss vom Guten erfüllt und es kann daher auch nur dieses, vom absoluten Standpunkte betrachtet, als das Vollkommene erscheinen. Das Wahre hingegen, sofern es Anspruch macht, für sich etwas zu sein, und das Schöne, sofern es sich begnügt, nur für Anderes zu existiren, verharren dem Absoluten gegenüber in ihrer Unvollkommenheit und können also in diesem Betracht dem Guten nicht gleichgestellt werden.

§. 61.

Es geht daraus hervor, dass von einer unbedingten Rangordnung des Wahren, Schönen und Guten nicht die Rede sein kann. Man könnte zwar darüber streiten, ob denn nicht der eine oder der andere der bezeichneten Standpunkte selbst einen höheren Platz als die beiden übrigen einnehme; aber auch dieser Streit würde zu keinem absolut gültigen Resultate führen, da für uns jeder der drei Standpunkte seine besondere Bedeutung und Wichtigkeit hat und

da wir uns keinem derselben ganz entziehen können. Der objective Standpunkt gewährt uns die klare Erkenntniss des allgemeinen Seins, aber unsere Subjectivität in ihrer Reciprocität mit den besonderen Objecten und unser Verlangen nach thatsächlicher Vereinigung mit dem Absoluten gehen dabei leer aus. Auf dem subjectiven Standpunkte stehen wir im vollsten Einklange mit uns selbst und dem uns gegenübertretenden Anderen, aber wir verlieren dabei leicht das Allgemeine und unser Verhältniss zum Ganzen aus den Augen; auf dem absoluten Standpunkt endlich söhnen wir uns zwar mit dem Ganzen aus, aber wir opfern dabei das bereits in uns liegende Allgemeine und unsere natürliche Beziehung zu den uns umgebenden Objecten. Eine starre Festhaltung des einen oder des anderen Standpunktes würde daher jedenfalls zur Einseitigkeit und damit zur Unvollkommenheit führen, ja das Wahre, Gute und Schöne würde dabei selbst geopfert werden. So entfernt sich z. B. der moralische Rigorist gerade dadurch vom absoluten Standpunkte, dass er nur diesen allein will gelten lassen. Denn stände er wirklich auf dem absoluten Standpunkte, so müsste er auch den objectiven und subjectiven als nothwendig anerkennen. Das Wahre, Schöne und Gute kann also, wenn es wirklich das Vollkommene in sich repräsentiren soll, gar nicht so streng auseinander gehalten werden, dass alle Gemeinschaft dazwischen aufhörte. Vielmehr muss jede dieser drei Modificationen die beiden anderen als Elemente in sich aufnehmen und in sich und mit sich indifferenziren. Zwar behauptet jeder der drei Standpunkte in gewissen Beziehungen über die beiden anderen ein Uebergewicht. So macht sich z. B. vorzugsweise der objective geltend, wenn wir die Dinge der Vergangenheit in Betrachtung ziehen; der absolute erhält das Uebergewicht, sobald wir unseren Blick in die Zukunft richten, und endlich der subjective beherrscht uns in den unmittelbaren Beziehungen der Gegenwart. Alles Vergangene ist für uns Begriff oder Gedanke, und nur als Begriff oder Gedanke kann etwas für uns vergangen und abgeschlossen sein. Alles Gegenwärtige ist für uns Erscheinung oder Anschauung, und nur als Erscheinung — äussere oder innere — kann etwas für uns gegenwärtig sein. Alles Zukünftige ist für uns Tendenz und nur als Tendenz kann etwas für uns zukünftig sein. Die Vergangenheit ist der Sammelplatz des abgeschlossenen Seins, die Gegenwart der Punkt des mo-

Digitized by Google

mentanen Daseins, die Zukunft der Schooss des embryonischen Werdens. Wie aber Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft jede die ganze Zeit in sich darstellen — denn in die Vergangenheit strömt, wie in das Meer, die ganze Zeit hinein, durch die Gegenwart muss sie als lebendiger Strom hindurch, und aus der Zukunft strömt sie wie aus ihrer dunklen Quelle her — so ist auch die logische, die ästhetische und moralische Denkweise, insofern sie im Vergangenen auch die Gegenwart und Zukunft, im Gegenwärtigen auch die Zukunft und Vergangenheit, im Zukünftigen auch die Vergangenheit und Gegenwart und dem entsprechend im Sein auch das Scheinen und Werden, im Scheinen auch das Werden und Sein, im Werden auch das Sein und Scheinen umfasst, ein Inbegriff des Denkens oder der Idee überhaupt, mithin der ächt logische Standpunkt zugleich ästhetisch und moralisch, der ästhetische zugleich moralisch und logisch, und der moralische zugleich logisch und ästhetisch, und es kann mithin von einer Höher- und Tieferstellung des einen oder des anderen nicht die Rede sein.

§. 62.

Wir haben das Wahre, Schöne und Gute bisher einerseits in ihrer Gleichheit, andererseits in ihrer Verschiedenheit betrachtet. Gemäss dem allgemeinen dialektischen Prozesse des Denkens und Seins muss ihnen aber gerade innerhalb ihrer Verschiedenheit die Möglichkeit und die Nothwendigkeit inwohnen, diese Verschiedenheit in sich zu überwinden, d. h. das Wahre muss sich zugleich als schön und gut, das Schöne zugleich als gut und wahr, und das Gute zugleich als wahr und schön darstellen können.

§. 63.

So erweist sich ein wahrer Gedanke als schön, wenn die darin sich offenbarende Wahrheit auf eine für das Subject überraschende, treffende oder sonst eindrucksvolle Weise zur Erscheinung gelangt, und als gut, wenn er überzeugend und belehrend auf den Willen einwirkt und diesen in seinem Streben nach dem Absoluten über das Absolute und über die Mittel, die zu ihm führen, aufklärt und erleuchtet.

§. 64.

So zeigt sich ferner eine schöne Erscheinung als wahr, sofern sie in ihrer Bildlichkeit einen Gedanken ausdrückt, der auch nach ihrem Verschwinden in uns zurückbleibt und sich mithin als das Wesentliche, Bleibende, Substanzielle in ihr darstellt; als gut

Digitized by Google

aber, wenn sie dem Willen das Gute als schön, das Böse als hässlich darstellt und ihm dadurch seine Tendenz auf das Absolute verannehmlicht oder erleichtert.

§. 65.

So erweist sich endlich auch das Gute als wahr, wenn es sich als ein entschiedener und unbezweifelbarer Fortschritt zum Absoluten zu erkennen gibt und dadurch über das Sein und Wesen des Absoluten selbst Licht verbreitet; als schön aber, wenn es in seinem Streben nach dem Absoluten zugleich als mit dem Streben des Anderen harmonirend und somit als das Andere ergänzend, totalisirend, zum Gottgefühl erhebend erscheint.

§. 66.

Dieses an sich nicht bloss mögliche, sondern auch nothwendige Ineinanderübergehen und Umschlagen des Wahren, Schönen und Guten kann jedoch nur dann wirklich und real werden, wenn sie zum Ausdruck gelangen oder aus ihrer rein geistigen, idealen Sphäre in die natürliche, reale Welt übertreten, d. h. wenn der wahre Gedanke zum Wort, das schöne Bild zur Erscheinung, die gute Tendenz zur That wird. Da nun aber in der Erscheinung auch das Wort und die That mit inbegriffen sind, so leuchtet ein, dass sich die Dreieinigkeit des Wahren, Schönen und Guten nur im Schönen verwirklichen und realisiren kann und dass mithin die Idee in ihrer Totalität innerhalb der Welt vorzugsweise durch das Schöne repräsentirt wird.

§. 67.

Dasselbe Bestreben, den Unterschied zwischen sich aufzuheben, welches dem Wahren, Schönen und Guten als den Modificationen der Idee inwohnt, findet sich auch in den ihnen entsprechenden Modificationen der Seele. So ist die Erkenntnisskraft nicht bloss auf das Wahre, sondern auch auf das Schöne und Gute gerichtet und erweist sich insofern als ästhetische und teleologische Urtheilskraft; so wendet sich die Empfindung nicht bloss dem Schönen, sondern auch dem Guten und Wahren zu, und erscheint insofern als Gewissen und gesunder Menschenverstand (*sens commun*); und so endlich hat auch das Willensvermögen nicht bloss das Gute zum Gegenstande, sondern auch das Wahre und Schöne und stellt sich in diesem Falle als Forschungs- und Einbildungskraft dar. Als Inbegriff und concrete Einheit aller dieser Kräfte

Digitized by Google

wird die Seele als Vernunft gedacht. Die Vernunft ist mithin der in die Besonderung eingegangene Geist als Kraft, die Idee in ihrer Totalität oder das Wahre, Schöne und Gute in seiner Dreieinigkeit mit Eins zu erkennen, zu empfinden und zu wollen.

§. 68.

Nicht anders verhält es sich mit den drei Modificationen des Triebes. So zieht die Wissenschaft nicht bloss das Wahre, sondern auch das Schöne in ihr Gebiet und erscheint insofern nicht bloss als Logik, sondern auch als Aesthetik und Ethik; so hat die Kunst nicht bloss das Schöne, sondern auch das Gute und Wahre zum Gegenstande, und ist insofern nicht bloss schöne Kunst, sondern auch Staatskunst und Systematik; und so ist endlich auch die Tugend nicht bloss Trieb zum Guten, sondern auch zum Wahren und Schönen, und stellt sich insofern als Weisheit und Liebe dar. Als Inbegriff und concrete Einheit aller dieser Modificationen des Triebes aber wird der Trieb als Religion gedacht. Die Religion ist mithin der aus dem Besonderen zum Allgemeinen oder Absoluten zurückkehrende Geist in seiner Totalität, der Trieb des Wahren, Schönen und Guten in seiner Dreieinigkeit, worin die in ihm gesetzten Unterschiede nur als drei gleiche Seiten Eines und Desselben erscheinen, nämlich als Glauben, als Cultus und als Heilsübung.

§. 69.

Hiermit glaube ich das Schöne in seinem thetischen, antithetischen und synthetischen Verhältnisse zum Wahren und Guten, sowie in seiner Relation zur Seele und zum Triebe, sowie zur Welt und zu Gott überhaupt, wenn auch nur schematisch, doch genau und deutlich genug bestimmt zu haben, um nunmehr zur Betrachtung des Schönen insbesondere und der aus ihm sich entwickelnden Modificationen, oder mit einem Worte, zur Analysis des Schönen übergehen zu können.

(Fortsetzung folgt.)

Digitized by Google

Emerson und Quinet.

Ein Ausflug in das Gebiet der freien Theologie.

Es sind bald drei Jahre her, dass ich zuerst auf die Schriften des Nordamerikaners Emerson aufmerksam gemacht wurde. Ich hörte zuerst von ihnen im *Collège de France*, in einer der Vorlesungen Quinet's. Soviel ich weiss, sind sie noch immer nicht in Deutschland bekannt geworden; und doch verdienten sie es zu sein. Denn sie vertreten in eigenthümlicher Weise eine Richtung, die auch unser Vaterland gewaltig bewegt. Man hat sich in Deutschland daran gewöhnt, bei der Vorstellung der neuen Welt bloss an materielle Interessen und Abenteuer zu denken. Die folgende Darstellung wird zeigen, dass wir uns in dieser Beziehung täuschen, dass wir den Idealismus der Nordamerikaner noch immer zu gering anschlagen. Wir vergessen zu sehr, dass die nordamerikanischen Staaten gerade von Männern gegründet wurden, welche an dem Materialismus der europäischen Staats- und Kirchendespotie keinen Geschmack fanden, welche ein ideelleres, ein der menschlichen Natur angemesseneres Staats- und Kirchenleben suchten, als das europäische. Zwar haben bis jetzt die Amerikaner noch nicht so viel Zeit als wir Deutsche gehabt, ihre Ideen zu philosophischen Systemen zu formuliren. Das Getöse der republikanischen Arena ruft sie beständig wieder aus der Studierstube auf den Markt. Es mag diess seine Nachtheile für eine consequente und rasche Durchführung der philosophischen Kritik haben; zugleich aber hat es den Vortheil, dass die Ideen zur vollständigen Verkörperung gelangen und dass die Antinomien des Lebens nicht bloss logisch, sondern durch wirkliche Thaten überwunden werden.

Von diesem Gesichtspunkte aus müssen wir auch die Schriften Emerson's auffassen. Wer ein philosophisches System sucht, wird es in ihnen nicht finden. Wer noch eines deutlich ausgeprägten, logischen Schematismus bedarf, um sich auf dem Gebiete philosophischer Betrachtungen nicht zu verirren, darf sie nicht lesen. Aber wer geschult durch die Schärfe der deutschen Dialektik hinter der Symbolik eines tiefen Gemüthslebens und der ungebundenen, oft launenhaften Betrachtungsweise eines originalen Denkers die leitende Idee herauszufinden und zu beurtheilen versteht, dem kann Emerson's lebensfrische Auffassung ethischer Verhältnisse eine ebenso anregende als wohlthuende Lectüre werden. Carlyle war es, der die Schriften dieses Mannes zuerst in die europäische Literatur einführte. Seine Hauptwerke sind „*Essays, two series*“ und „*Nature, an essay; and Lectures on the Times*“. Schon der Titel dieser Schriften deutet auf ihre ungebundene Form. Sie sind in der That philosophische Selbstgespräche. Ich, wie gesagt, hörte zuerst von

Digitized by Google

Emerson in Frankreich. Quinet sprach sich in seinen Vorlesungen über „die französische Revolution und das Christenthum“ begeistert über ihn aus. „Dasselbe, sagte er damals, was wir hier von den Ruinen der Vergangenheit herab verkünden, verkündet Emerson in der freien, jungfräulichen Natur einer neuen Welt!“

Was Quinet betrifft, so bekommt man über ihn in Deutschland in der Regel keine andere Auskunft, als dass er ein leidenschaftlicher Bekämpfer des Jesuitenordens sei. Es sollte mich daher gar nicht wundern, wenn Manche aus der Ueberschrift meiner Darstellung zunächst den Schluss zögen: auch Emerson habe mit der Gesellschaft Jesu einen Strauss ausgefochten. Andere haben sich erzählen lassen, dass Quinet's Darstellungsweise gegen alle Kleiderordnung eines akademischen Vortrags, dass sie polizeiwidrig ungebunden und rhetorisch sei. Wer hieran glaubt, wird natürlich meinen, auch Emerson sei ein Schwärmer, ein Phantast u. s. f.

Auch ich ging einst mit deutschen Vorurtheilen in's *Collège de France*. Allein es war mir nicht darum zu thun, sie beizubehalten. Ich musste daher bald einsehen, dass die dort gehaltenen Vorträge einen anderen Maasstab der Beurtheilung erfordern, als den einer deutschen Universität oder einer französischen Facultät. Das *Collège de France* ist ein von der französischen Universität getrenntes Institut, es ist nicht wie diese eine blosse Lehranstalt. Die dort gehaltenen Vorträge haben nicht die Aufgabe, Studenten zum Examen vorzubereiten. Sie sollen mehr anregen, als belehren; sie sind, möchte ich sagen, als Versuche zu betrachten, die Wissenschaft fortzubilden und das Volk mit den Resultaten derselben und deren Beziehung zum Leben bekannt zu machen. Das Publicum eines dortigen Professors der Literaturgeschichte, wie Quinet, sind nicht bloss Studenten, sondern französische Bürger aus allen Ständen: der Gewerbtreibende nicht weniger als der Gelehrte, der Handwerker ebenso gut als der Student; Arme und Reiche, ja selbst Damen besuchen seine Vorlesungen. Kein Wunder daher, dass diese Vorträge einen ächt oratorischen Charakter tragen, dass sie im eigentlichen Sinne des Wortes Reden sind an die französische Nation. Das ist es, was gewönlich von den Deutschen übersehen wird, welche zum erstenmale das Amphitheater des *Collège de France* besuchen, um Michelet oder Quinet zu hören. Und nicht bloss der Charakter der Vorträge überhaupt, auch der eigenthümliche, von der obligaten Form abweichende Satzbau besonders Michelet's tritt ihnen fremdartig entgegen. Sie verstehen davon zu Anfang oft kaum die Hälfte, lassen sich aber dadurch nicht abschrecken, Berichte in deutsche Zeitungen zu liefern. Das Unverständliche, Mystische, liegt daher nicht selten mehr in der Auffassungsweise solcher Correspondenten, als in den Gedanken der genannten Professoren.

Soviel über die falsche Auffassung der Form! Was nun den Inhalt betrifft, so will ich freilich nicht in Abrede stellen, dass Quinet den Orden der Jesuiten bekämpft; allein er thut diess in einer weniger einseitigen Weise, als man sich bei uns wohl gegen

Digitized by Google

die Jesuiten ausspricht. Er bekämpft nicht bloss den Orden als solchen. Er bekämpft ihn als die schlaueste und consequenteste Durchführung einer das ganze Kirchen- und Staatsleben Frankreichs beherrschenden Idee. Er sieht recht gut ein, dass die Tendenz, dass die Weltanschauung dieses Ordens im letzten Grunde die des Katholicismus selbst ist; dass sie die Basis und die Konsequenz zugleich der katholischen Autorität und Tradition, d. h. jener halb aristokratischen, halb constitutionellen Idee ist, welche Priester und Heilige zwischen Gott und den Menschen stellt. Diejenigen würden sich indess täuschen, welche aus dieser gegen den Katholicismus gerichteten Polemik Quinet's auf den Protestantismus seiner Anhänger schliessen wollten. Das eben ist die eigenthümliche Stellung der aufgeklärtesten Männer Frankreichs, dass sie heutzutage nicht mehr den Katholicismus verlassen können, ohne sich zugleich entschieden gegen den traditionellen, officiellen Protestantismus zu erklären; dass ihnen bei ihrem Kampfe für die Geistesfreiheit gegen die Autorität, die auch bei uns aufgeworfene Frage „ob Schrift, ob Geist", ich möchte sagen, ohne Vermittelung zur Beantwortung sich aufdrängt. „Damit sich Niemand über meine Ansicht täusche," erklärte Quinet, „will ich gleich zu Anfang sagen, dass ich kein Protestant bin und dass ich auch nicht meine, unser Land müsse protestantisch werden." Hier haben wir also eine ebenso offene als entschiedene Ablehnung, und wir werden sogleich sehen, dass diese Ablehnung keine fanatische, aus einem Dogmenglauben hervorgegangene, sondern dass sie ruhig überlegt und im Interesse der Vernunft geschehen ist. Es war diess nicht anders zu erwarten. Ein Mann, der soviel wie er sich in der Geschichte umgesehen hat, konnte Luther's Verdienste nicht einseitig verkennen; er musste in dem Protestantismus des 16. Jahrhunderts einen wesentlichen Fortschritt, eine neue Epoche der menschheitlichen Entwickelung erblicken; aber er konnte zugleich nicht umhin zu bekennen, dass die Zeiten andere geworden sind und dass das 19. Jahrhundert Consequenzen zu ziehen hat, welche Luther nicht ziehen konnte.

Luther, sagt er, verglich die damalige Kirche mit der Bibel, mit den Erwartungen, welche das Evangelium bei seiner ersten Verkündigung erregt hatte. Es war vorauszusehen, dass diesem Original-Typus gegenüber, das, was die Zeit geschaffen hatte, keine Gnade finden würde. Das Urtheil konnte nicht zweifelhaft sein. Es musste zunächst die ganze Vergangenheit mit Ausnahme der Bibel zerstört werden. Luther beunruhigte sich noch nicht über die Leere, welche er angerichtet hatte; denn er glaubte noch im Evangelium den Grund für ein neues Gebäude zu besitzen. Ein Buch, ein beschriebenes Blatt trennte ihn vom Abgrunde und nahm ihm den Schwindel. — *„Mais grand docteur, si le vent de l'abime emporte par hasard cette page, si, après que vous avez détruit le moyen âge au nom de la Bible, elle vous est un jour enlevée par l'esprit même que vous avez déchâiné, qu' arrivera-t-il? Sera-ce la fin des choses?"* In dieser paradoxen Frage liegt die ganze

Weltansicht Quinet's, liegt sein Einklang mit der liberalen Theologie, liegt seine Freundschaft für Alle, welche den Buchstaben tödten, um die Religion zu retten.

Hören wir jetzt das Echo dieser Frage in Emerson's Schriften! „Unser Zeitalter wendet leider seine Blicke immer rückwärts“: sagt er in der Einleitung zu seinen Naturbetrachtungen (*Nature, an essay*). „Wir bauen Mausoleen für unsere Väter. Wir schreiben Biographieen, Geschichten, Kritik. Die früheren Generationen sahen Gott und Natur von Angesicht zu Angesicht, wir sehen sie bloss durch ihre Augen. Wesshalb aber sollten nicht auch wir uns eines originalen Verhältnisses zum Universum erfreuen. Wesshalb sollten auch wir nicht eine Poesie der Anschauung statt der Tradition; wesshalb auch wir nicht eine uns selbst geoffenbarte Religion, statt bloss eine Geschichte der früheren haben?“

Aber was ist Religion? Diese Frage darf nicht umgangen werden; denn von der Art ihrer Beantwortung hängt unsere Berechtigung ab, die alte Religion abzustreifen; von ihrer Beantwortung hängt die Kraft ab, welche der Geist bedarf, um den auf ihn lastenden Grabstein der Vergangenheit zu sprengen und sich zu einer neuen Weltanschauung emporzuschwingen! Die Antwort scheint anfänglich nicht schwer zu sein, besonders für diejenigen, welche mit den Resultaten der deutschen Philosophie vertraut sind. Religion, so heisst die jetzt allgemein gangbare Definition, ist im letzten Grunde nichts Anderes, als das Abhängigkeitsgefühl vom Unendlichen. Aber ich frage weiter: was ist das Unendliche? — Hier trennen sich die Ansichten und Bestrebungen derer, welche den Geist statt der Schrift wählend, sich an den Busen der ewig verjüngenden Weltkraft werfen möchten. Der Protestantismus des 16. Jahrhunderts brauchte sich um diese Frage noch nicht zu kümmern; denn ihm galt noch die Schrift, die Bibel als vollständige Autorität. Er zerstörte bloss die Schranke der vermittelnden Priesterschaft, welche sich zwischen den Einzelnen und die Bibel gestellt hatte. Luther, nachdem er das Mittelalter zerstört hatte, stand daher nicht vor der Gottheit, sondern vor einem aufgeschlagenen Buche. Die nächste Frage konnte also nicht die nach dem Wesen der Gottheit, nach dem Wesen des Unendlichen und dem Verhältnisse des Einzelnen zum Universum, sondern nur die nach der Interpretation der Bibel werden. Es ist wichtig, diesen geschichtlichen Verlauf der Sache festzuhalten und zugleich die Interpretationsfrage scharf in's Auge zu fassen, eben weil sie den natürlichen Uebergang zu der Frage nach der Religion im Allgemeinen bildet.

Luther stellte bloss die Autorität der Bibel der Autorität der Kirche gegenüber. Damit erweiterte er die Interpretationsfrage indess nicht qualitativ sondern nur quantitativ. Ja, man kann geradezu sagen, er liess sie im Wesentlichen unberührt. Der Katholicismus, gegen den er sich wandte, war der Glaube an die Möglichkeit einer richtigen Interpretation der Bibel durch Inspiration, und zwar durch eine Inspiration, welche sich von Christus auf die Apostel und von

Digitized by Google

diesen auf die Päpste historisch fortpflanze. Luther that nichts weiter, als dass er das Monopol der Bibelauslegung aufhob. Was heisst das anders, als dass er in Allen das Recht anerkannte, inspirirt zu werden. Insoweit behaupte ich, dass er die Interpretationsfrage nicht qualitativ, sondern nur quantitativ erweiterte. Der Mysticismus der Bibelauslegung, bisher auf eine Priesterkaste beschränkt und zu ihrem Vortheile ausgebeutet, ward durch ihn Gemeingut, und die Geschichte auch der protestantischen Kirche musste daher der Natur der Sache nach reich an pietistischen Ausschweifungen werden. Erst allmälig fand dieser willkürlichen Interpretation gegenüber das Recht der Vernunft allgemeine Anerkennung. Das ist die zweite Phase des Protestantismus. Sie hat für die Bibelauslegung die Bedeutung, dass der Gegensatz einer monopolistischen und Allen zugänglichen Inspiration, durch den höheren Gegensatz der Inspiration und der Vernunft überwunden wurde. Es ist bekannt, wie lange es dauerte, bis dieser Gegensatz ein mit Bewusstsein vollzogener ward. Man wollte zunächst zwar eine vernünftige Interpretation, aber wagte es doch nicht, die Vernunft als letzte Norm, als letzte Lebensregel aufzustellen. Man wollte die Bibel und die Vernunft zugleich als Autorität anerkennen. Man wollte nichts Unvernünftiges glauben und doch Alles, was in der Bibel steht. Daher jene eben so ungründliche, als nüchterne Interpretationsweise, welche die ganze Bibel für eine blosse Allegorie des subjectiven Verstandes auszugeben sich bemühte. Es war diess der subjective, der vulgäre Rationalismus, der sich selbst nicht begriff, der gar nicht wusste, was er eigentlich wollte und worauf es ankam. Er verwechselte beständig göttliche Inspiration mit menschlichem Gefühl. Statt daher für die Bibelauslegung die Willkür der Inspiration zurückzuweisen, statt überhaupt den Begriff der Transscendenz zu bekämpfen, richtete er seine Angriffe gegen alle diejenigen Aeusserungen der Bibel, in welchen sich die menschliche Natur von einer anderen Seite, als der des subjectiven Verstandes manifestirte. Er riss damit die Bibel aus dem historischen Zusammenhang der menschheitlichen Entwickelung willkürlich heraus, um sie dem beschränkten Gesichtskreise dieses oder jenes Professors anzupassen. Kein Wunder, dass seine allegorischen Deutungen zuletzt viel wunderbarer wurden als die Wunder, gegen welche er polemisirte.

Wie sehr diese einseitige, alles Gefühl und alle Poesie verletzende Interpretationsweise dem Mysticismus Vorschub leistete, beweist der Anklang, den lange Zeit die Schriften der Romantiker fanden. Beide, der vulgäre Rationalismus und die christliche Romantik, gehören derselben Bildungsstufe an. Die erkünstelte Nüchternheit und Verstandeswillkür auf der einen Seite hatte die krankhafte, ausschweifende Sentimentalität und Gefühlswillkür auf der anderen zur unausbleiblichen Folge. Es dauerte lange, wie gesagt, bis der Gegensatz der göttlichen Inspiration und der menschlichen Vernunft mit klarem Bewusstsein aufgefasst wurde, bis man einsehen lernte, dass man nicht den Begriff der göttlichen Offenbarung

Digitized by Google

beibehalten und doch zugleich die menschliche Vernunft als letzte Autorität gelten lassen könne. Die Philosophie musste hier der Theologie zu Hülfe kommen; denn der Streit über die Interpretationsmethode war auf einem Punkt angelangt, wo er nur durch Erforschung des menschlichen Erkenntnissvermögens gelöst werden konnte. Erst von diesem Augenblicke an begann auch die letzte Schranke zwischen Gott und dem Menschen zu fallen, — die Autorität der Bibel! Das Diesseits trat jetzt ohne Vermittelung dem Jenseits, das Ich dem Nichtich, das Endliche dem Unendlichen gegenüber. Je gründlicher aber die philosophische Forschung wurde, desto mehr verlor das Jenseits die Bedeutung der göttlichen Transscendenz. Die Astronomie hatte der Philosophie bereits schon vorgearbeitet; sie hatte den Gott aus der sinnlich wahrnehmbaren Welt vollständig verdrängt, sie hatte den Himmel in lauter Erden verwandelt, und Newton war den Beweis nicht schuldig geblieben, dass die materielle Kraft, welche man bisher für die Eigenschaft einzelner Gegenstände gehalten hatte, eine Weltkraft sei. Die deutsche Naturphilosophie ist diesem Fingerzeige gefolgt; sie knüpfte an die Schwerkraft Newton's an; sie sah, dass die Centripetal- und Centrifugalkraft ein Gegensatz sei, der in sich selbst keinen Halt trage; sie musste, um die einfachste Kraft als Weltkraft begreifen zu können, auch zu den höheren irdischen Kräften ihre Zuflucht nehmen. Die einfachste Kraft, um begriffen werden zu können, verlangte ihren Gegensatz; beide wiederum ein höheres Dritte, Letzteres wiederum einen neuen Gegensatz, und so ging es fort von einer Kraft zur anderen, von der Schwere zum Magnetismus, vom Magnetismus zur Electricität, von der unorganischen zur organischen Natur und von dem Instinctleben der letzteren zur selbstbewussten Entwickelung der menschlichen Natur. — So wie Newton die Schwerkraft zur Weltkraft erweitert hatte: so war die Philosophie, um die Natur begreifen zu können, gezwungen worden, die menschliche Seele zur Weltseele zu erweitern.

Damit ist freilich nicht, wie Anfangs Einige glaubten, das Jenseits aufgehoben worden; es hat nur seinen übernatürlichen und übervernünftigen Charakter verloren. Das religiöse Abhängigkeitsgefühl hat aufgehört, ein theologisches zu sein, es ist ein echt menschliches geworden. Der Gegensatz von Gott und Welt hat sich aufgelöst in die Abhängigkeit des Einzelnen von der Gesammtentwickelung eines Universums, dessen höchste erkennbare Kraft die als Gesammtleben selbstbewusster Individuen sich offenbarende und fortschreitende Menschheit ist. Das theologische Ideal hat sich zu einem menschlichen gestaltet, es ist zur Sehnsucht nach einer harmonischen, ästhetischen Durchdringung der Natur und Geisteskräfte und nach einer Form des gesellschaftlichen Lebens geworden, welche den Bedürfnissen der menschlichen Natur entspricht. Man hat einsehen gelernt, dass die jetzige Unvollkommenheit und Kurzsichtigkeit der menschlichen Natur und die Sehnsucht nach Vollkommenheit in dem selbstständigen Ringen des Kosmos nach individueller, selbstbewusster Vollendung allein eine vernünftige Erklärung

Digitized by Google

finden. Brauche ich hinzuzufügen, dass erst durch diese Erkenntniss, durch diese Gestaltung des religiösen Abhängigkeitsgefühls eine leidenschaftslose Interpretation der Bibel möglich geworden ist? Ist es nicht klar, dass man erst aufhören musste, hinter ihrer Offenbarung etwas Anderes zu suchen, als die sich selbst offenbarende menschliche Natur, bevor man im Stande war, sie objectiv-vernünftig oder historisch zu würdigen? Musste nicht die Willkür der übernatürlichen Inspiration aufhören, bevor die Vernunft ihre Autorität geltend machen konnte; musste nicht zugleich der Zusammenhang des individuellen, subjectiven Vernunftlebens mit der objectiven Weltentwickelung begriffen sein, bevor man nicht bloss die lichte, vernünftige, sondern auch die dunkle Seite des Gemüths und Naturlebens biblischer Schriftsteller unparteiisch beurtheilen konnte? Durch diese Auffassung verliert die Bibel nichts an Poesie und nichts an Würde. Sie erscheint auch von diesem Gesichtspunkte noch als eines der ehrwürdigsten Monumente der Weltgeschichte, als eine erhabene Architektonik des nach vollendeter Schönheit ringenden Weltgeistes. Was sie verliert, ist die äusserliche Autorität inspirirter Dogmen und die Stabilität des geschriebenen Wortes; was sie gewinnt, ist der Einklang mit der Freiheit und die Ewigkeit weltgeschichtlicher Momente.

Auf welcher Stufe des Gottesbewusstseins steht nun Emerson, indem er verlangt, dass wir Gott und Natur von Angesicht zu Angesicht, statt durch die Brille der Tradition schauen sollen? Um Emerson's schriftstellerische Thätigkeit richtig beurtheilen zu können, ist es nothwendig zu wissen, dass er in demjenigen Gebietstheile der nordamerikanischen Unionstaaten lebte, wo die unitarische Kirchengemeinschaft die zahlreichsten Anhänger zählt, in Massachusets, und dass er selbst eine Zeitlang unitarischer Geistlicher war. Er hat sich indess jetzt von seiner Kirche getrennt. Er will, wie er sagt, von „todten biblischen Gesellschaften" überhaupt nichts mehr wissen. Leider habe ich über das frühere Verhältniss Emerson's zum Unitarismus nichts Näheres erfahren können. Vielleicht wird uns hierüber bald von England aus berichtet, wo sich Emerson jetzt aufhält.

Bekanntlich sondern sich die nordamerikanischen Unitarier der Hauptsache nach in zwei Secten,*) die eine entspricht unserm vulgären Rationalismus, die andere unserer freien Theologie. Parker**) vertritt die letzte am entschiedensten, am reinsten. Seine und Emerson's Forderungen sind fast gleich, wenn man sie ihrer kritischen Seite nach, d. h. mit Rücksicht auf den alten Traditions- und Bibelglauben betrachtet. Beide wollen, wie sie sagen, keinem Götzen, „weder der Kirche, noch der Bibel, noch Jesu", sie wollen Gott allein dienen. Sie bewundern Jesum; aber sie sind der An-

*) Näheres hierüber findet sich u. A. in der historischen Darstellung des Socinianismus von Otto Fock in Kiel.

**) Herr Archidiac. Wolf in Kiel hat vor Kurzem „Parker's Untersuchungen über Religion, aus dem Englischen" herausgegeben.

Digitized by Google

sicht, Jeder müsse sich selbst erlösen; eine äusserliche, vermittelnde Erlösung sei nicht möglich. „Sucht nur die Erlösung nicht in äusserer Belohnung, sagt Parker, thut das Gute um des Guten willen: so ist die Erlösung da.“ „Schlechte Handlungen, sagt Emerson, bestrafen sich selbst, indem sie die Harmonie der Seele zerstören.“ Tradition und Bibel betrachten Beide nur als treffliches Mittel der Belehrung, aber nicht als letzte Norm. Gott, die ewige Wahrheit, behaupten sie, ist zu allen Zeiten der Natur und Menschheit gleich nahe. Wesshalb, fragt daher Emerson, nicht auf die Stimme unserer Seele und der Natur, sondern bloss auf die Phraseologie eines David, eines Jeremias und eines Paulus hören? Wozu noch, ruft Parker, ein Glaubensbekenntniss oder ein Symbol? Mag der Eine mit Gott communiciren durch Brod und Wein, mag ein Anderer seine Communion halten durch das Moos und das Veilchen, den Berg und den Ocean oder die Sonnenschrift, welche Gott an das Firmament geschrieben! Diese Religionskritik der Unitarier müssen wir uns als den Ausgangspunkt der Emerson'schen Entwickelung denken. Aber während Parker noch in dieser Spannung mit der Vergangenheit, in dieser Negation der kirchlichen und biblischen Autorität verharrt, gibt Emerson, so zu sagen, alle Beziehungen zu dem Glauben seiner Väter auf und sucht in schöpferischer Weise das neue Leben in sich zu gestalten. Die Kritik hat für ihn ihren Reiz verloren; die alte kirchliche Gemeinschaft ist für ihn todt. Nur dann und wann noch taucht ihr Bild in seiner Seele auf, wie die Erinnerung an seine Jugend; aber sie erregt keinen Kampf mehr in ihm. Es ist, als hätte er den Abgrund, der ihn von der neuen Welt trennte, kühn übersprungen und dächte nun bloss an die Reize der ihn umgebenden Natur und an die Sehnsucht seines Herzens nach der ewigen Wahrheit und Schönheit. So ist der Eindruck seiner Schriften; sie sind mehr Hymnen eines freigewordenen Geistes als philosophische Untersuchungen, Selbstgespräche einer neugebornen Seele, Oden eines tiefbewegten Gemüthes auf die Harmonie des Geistes mit der Natur. Eine Frische weht uns aus ihnen an, wie stärkende Waldluft. Die Heiterkeit des Frühlings wechselt in ihnen mit der natürlichen Melancholie des Herbstes, die betäubende Gluth des Sommers mit der nüchternen Kälte des Winters. Emerson gibt sich ganz der Natur hin, als ob sie seine Braut wäre; er beurtheilt sie nach der Sehnsucht seines Herzens; überall weiss er das Ideale herauszufinden, überall übersieht er ihre Schwächen. Selbst ein Leichnam hat seine eigenthümliche Schönheit, sagt er in einer seiner Naturbetrachtungen.

Beachten wir wohl diese unbedingte Hingebung Emerson's an die Natur! Sein philosophisches Interesse am Universum, sein künstlerischer Blick für die Gruppirung, seine kindliche Freude an den Einzelheiten der Natur, an jedem Blatte, an jeder Blume bilden einen natürlichen Contrast zu der hypochondrischen Weltverachtung des Christenthums. Und ebenso erklärt sich sein Naturoptimismus aus seiner neuen Religion. Er denkt sich seinen Gott in unmittelbarer Berührung mit der Natur; er hält letztere für das passive

Digitized by Google

Organ des göttlichen Willens. Indem er nun an die unveränderliche, ich möchte sagen, fertige Vollkommenheit Gottes glaubt, wie kann er die Unvollkommenheit der Natur zugeben. — „Die äussere Natur, die Welt (*the world*), sagt er, unterscheidet sich vom menschlichen Körper (*from the body*) in einem wichtigen Punkte; — sie ist dem menschlichen Willen nicht unterworfen. Wir können ihre Ordnung nicht verletzen, und desshalb legt sie uns am besten den Willen der Gottheit dar. Sie gewährt einen festen Anhaltspunkt, an dem wir unsere Verirrungen erkennen können. Je mehr wir entarten, desto grösser wird der Contrast zwischen uns und unserer Behausung, je weiter wir uns von Gott entfernen, desto fremder fühlen wir uns in der Natur."

Es genügt diess, um den Grundcharakter der Emerson'schen Naturanschauung zu erkennen. Nicht vom philosophischen, sondern vom theologischen Gebiete aus, hat er sich der Naturbetrachtung zugewendet, und während er daher schon mit dem Kosmos ein Zwiegespräch zu halten glaubt, redet er noch zu dem transscendenten Gotte der Christen. Er blieb bei der Befreiung des Ichs von der Autorität der Kirche und der Bibel stehen und behielt das Gottesbewusstsein bei. Dadurch erreichte er offenbar nichts anderes, als dass er die menschliche Seele ebenso sehr wie die Natur zum passiven Organe der Gottheit machte. Es war diess indess nicht seine Absicht. Das, wonach er sich sehnte und wofür er im praktischen Leben sich entschieden erklärt, ist die individuelle Freiheit. Sein praktischer Sinn muss daher beständig mit seiner Theorie in Widerspruch gerathen. — Er glaubt, freier Philosoph geworden zu sein und ist freier Theolog geblieben. Die freie Theologie kommt über das Interpretiren eines vom Kosmos verschiedenen göttlichen Wesens nicht hinaus. Sie gibt die Interpretation der Bibel auf; es bleibt die Interpretation der Gottheit übrig. Wie ihren Willen erkennen; wie den Widerspruch lösen zwischen ihrer unveränderlichen Vollkommenheit und der unvollkommenen, werdenden Welt; wie den Wechsel der Religionen erklären und ihre unendliche Mannigfaltigkeit? Wem darf ich hier trauen, dem von der Gottheit inspirirten Gefühl? Aber heisst diess nicht, wieder der Willkür und dem Mysticismus Thor und Thür öffnen? Oder bildet die menschliche Vernunft die letzte Norm; und wozu dann noch die äusserliche Autorität der Gottheit? Emerson sucht den hier auftauchenden Schwierigkeiten dadurch zu entgehen, dass er seinen Gott so immanent als möglich macht. „Es gibt, wie er sagt, in der Seele keine strenge Gränzscheide, wo die Wirkung, die Menschheit, aufhört und Gott, die Ursache, anfängt." — Allein, je immanenter der göttliche Wille wird, desto mehr wird er durch die Freiheit des menschlichen getrübt," desto schwieriger wird es, ihn zu erkennen; das ist ja eben der Grund, wesshalb so Viele, wie Emerson, die Natur für die getreueste Offenbarung der Gottheit halten. Allein nur dem ungeübten Blicke erscheint die äussere Natur vollkommener, als die menschliche Seele. Auch die Natur ist nicht frei von Mängeln und von Krankheit.

Digitized by Google

Und überdiess, macht nicht, wie Emerson selbst so psychologisch richtig bemerkt, dieselbe Natur, dieselbe Landschaft, derselbe Himmel heute diesen und morgen jenen Eindruck auf das Gemüth? Emerson selbst sieht sich zu der Bemerkung veranlasst, dass die Gewalt des Natureindrucks nicht in der Natur, sondern im Menschen oder in der Harmonie beider ihren Sitz hat. „Wir müssen, fügt er ängstlich hinzu, uns solchen Genüssen der Naturbetrachtung mit grosser Vorsicht hingeben; denn nicht immer hat die Natur ihr Sonntagskleid an. Ueber dieselbe Scene, welche gestern Wohlgerüche aushauchte und, wie zum Nymphentanze ausgestattet, glänzte, breitet sich heute der Schleier der Melancholie. — Die Natur trägt immer die Farben des Geistes.“ Man sieht auch hier wieder, Emerson bringt es bloss zu einer Naturreligion, aber nicht zu einer Naturphilosophie. Sein Verhältnitss zur Natur bleibt das der Sympathie. Aber wie flüchtig ist eine solche Sympathie, wie wenig trägt sie den Charakter des Gesetzes! Mit wie ganz anderen Augen betrachtetet die griechische Hetäre die Natur, mit wie ganz andern die keusche Jungfrau des Nordens! Und um wie viel unhaltbarer wird nun noch der Begriff des ethischen Naturgesetzes, wenn ich Emerson zugebe, dass eine grosse Anzahl von Personen die Natur gar nicht sieht. Ich spreche hier nicht von den physisch Blinden, sondern von denen, die in Folge einer einseitigen, verzerrten Bildung allen Sinn für Naturschönheiten verloren haben. Emerson behauptet sogar, dass nur wenige Erwachsene die Natur zu betrachten wissen. Die Meisten, sagt er, sehen die Sonne gar nicht. Die Sonne beleuchtet bloss das Auge des Mannes, aber sie scheint in das Auge des Kindes. Nur der hat die Natur lieb, dessen innerer und äusserer Sinn noch im vollkommenen Einklange stehen, der sich den Geist der Kindheit noch im Mannesalter bewahrt hat.“

Emerson, das lässt sich nicht übersehen, geräth durch die Subjectivität der Natursympathie in einen völlig falschen Zirkel. Wesshalb hielt er die Natur für die sicherste Offenbarung der Gottheit? Weil sie dem menschlichen Willen nicht unterworfen sei. Und jetzt plötzlich nimmt sie alle Farben des Geistes an, ergibt sie sich allen Launen des Gemüthes, erhält sie nur dadurch eine sittliche Bedeutung, dass sie den Geist reflectirt, dass sie dem Geiste sein eigenes Bild zurückwirft. Wer denkt bei der Behauptung, dass nur das Kind die Sonne sieht, nicht unwillkürlich an die Worte: „Wär' nicht das Auge sonnenhaft, wie wollte es das Licht erkennen!“ Es liegt eine tiefe Wahrheit in diesem Ausspruche, eine Wahrheit, die den subjectiven Idealismus in's Leben gerufen hat, aus dem sich dann später die objective Naturphilosophie gestaltete. Aber diese Weltanschauung bedarf eben der Schärfe des dialektischen Verstandes oder der unschuldigen Naivetät eines Kindes, um nicht in Mysticismus auszuarten. Das Kind sieht in der Aussenwelt nur sich selber. Es liebt und pflegt seine hölzerne Puppe, als ob sie menschliche Gefühle hätte, und in derselben Weise unterhält es sich mit den Blumen des Feldes. Allein es denkt bei dieser Weltanschauung Nichts, es fühlt bloss, und das Wesen des Gefühls ist

Digitized by Google

eben die reine Subjectivität. Erst in späteren Jahren kommt der Mensch zum Bewusstsein seiner Gefühlsanschauung, d. h. er beginnt das Leben der Aussenwelt immer schärfer von seinem Gemüthsleben zu trennen. Er bekommt, mit anderen Worten, ein Bewusstsein nicht bloss von seiner Gefühls-, sondern zugleich von seiner sondernden entgegensetzenden Verstandesthätigkeit. Von diesem Augenblicke an erst beginnt der Kampf der Seele; erst von jetzt an entsteht das Abhängigkeits- oder religiöse Gefühl; es entsteht der Geister- und Gespensterglaube. Die objective Bedeutung dieses Zwiespaltes mit der Aussenwelt liegt darin, dass der Mensch sich von den unteren Stufen des Naturlebens lossagt, dass er sich seiner höheren Natur bewusst wird. Aber er wird zu Anfang nicht Herr dieser Gegensätze; er wagt es noch nicht, sich die höheren Eigenschaften seiner eigenen Natur beizulegen. Er hat bisher mit der Natur gelebt; jetzt soll er mit der Menschheit leben. Die Sicherheit des Naturinstinktes hat ihn verlassen; er fühlt die Schwankungen des freien Willens; aber er erkennt in dieser Freiheit noch nicht das selbstständige Ringen der Menschheit nach eigener Vollkommenheit. Er erkennt sein eigenes Abhängigkeitsgefühl noch nicht als das des Einzelnen vom Ganzen, als das der niederen Kulturstufe der Menschheit von der höheren. Er fühlt wohl den Gegensatz des Unvollkommenen und Vollkommenen in sich; aber er weiss sich diesen Gegensatz noch nicht als das natürliche Gesetz des Fortschrittes zu erklären. Er zerlegt seine Natur bloss; er fasst sie nicht wieder zusammen. Er theilt seine Seele in zwei Theile; den schlechteren behält er für sich, den besseren verlegt er in ein Jenseits, und um diese Trennung erklären zu können, erfindet er einen neuen Gegensatz: Gott und den Teufel.

Je weiter wir diese Richtung verfolgen, desto unlösbarer, desto unerklärlicher wird das Räthsel der Welt, eben weil es seinen natürlichen, seinen menschlichen Charakter verliert. Je weiter wir im Gedanken das Vollkommene von uns entfernen, desto unerreichbarer muss es uns zugleich erscheinen, desto mehr müssen wir an der eigenen Kraft verzweifeln, desto mehr muss uns der Gegensatz der unvollkommenen und vollkommenen Menschheit als der der Sünde und der Gottheit erscheinen. Die grössere Anzahl der Menschen bleibt bei diesem Gegensatze stehen. Sie geht so zu sagen in der Uebergangsperiode von dem naiven Instinktleben des Kindes zu dem bewussten Kunstleben des Mannes unter, und das Ringen nach echt menschlicher, sittlicher Vollkommenheit verwandelt sich bei ihr zum Theil in eine, alle Thatkraft lähmende, Ascese, zum Theil in eine alles Schöne verletzende Frivolität. Nur die philosophischen und künstlerischen Naturen beruhigen sich nicht bei dieser Weltanschauung. Sie suchen den Zwiespalt wieder auszugleichen, theils dadurch, dass sie das Verzerrte und Unnatürliche der geltenden Konvenienz aufdecken; theils durch plastische Darstellung des erkannten Ideals. Aber wie Viele von ihnen bleiben auf halbem Wege stehen; wie Vielen fehlt es an Kühnheit, wie Vielen an Ausdauer, wie Vielen an Schärfe des Verstandes und an Tiefe des

Digitized by Google

Gemüthes, um einer solchen Aufgabe vollständig zu genügen. Die Einen verirren sich in der reichen Mannigfaltigkeit des Gefühls, die anderen in dem Formelwesen des Verstandes. Die Einen idealisiren, übertünchen bloss das Veraltete und Kranke; die Anderen sagen sich plötzlich von aller Autorität los und erklären sich für die individuelle Freiheit, ohne vorher die Autorität mit Bewusstsein überwunden oder das Verhältniss des Individuums zur Gesammtheit kritisch festgestellt zu haben.

Zu Letzteren gehört jetzt in Amerika Emerson, in Frankreich Quinet, in Deutschland Stirner. Manchen wird die Zusammenstellung so verschiedener Charaktere überraschen; und, in der That, wenn wir bloss auf den Charakter sehen, ist diese Zusammenstellung falsch. Was sie aber Gemeinsames haben, ist nicht bloss ihre Begeisterung für individuelle Freiheit, für die Spontaneität des Ichs, sondern zugleich die willkürliche Loslösung des Ichs oder des Einzelnen vom Universum. Es ist interessant zu zu sehen, wie verschieden sich bei den verschiedenen Nationen dieselbe Richtung ausspricht. In Nordamerika, dem Lande der theologischen Freiheit, d. h. dem Lande, wo jeder die grösste Freiheit hat, nach Herzenslust Theologe zu sein, sucht Emerson den Halt für das emancipirte Individuum in der Gottheit. In Frankreich muss ebenfalls die göttliche Inspiration aushelfen. Wesshalb? Es ist bekannt, dass dort die Philosophie bloss in der Trennung von der Theologie, aber nicht in der Bewältigung derselben ihre Freiheit sucht. In Deutschland dagegen, wo jeder Sieg der Philosophie mit einer Niederlage der Theologie gleichbedeutend ist, wo schon jetzt die Philosophie die Aufhebung der Theologie zur Voraussetzung hat, kann natürlich nicht mehr von dem Verhältnisse des freigewordenen Individuums zur Gottheit, sondern nur zur Menschheit oder zum Universum die Rede sein. Allein ebenso wenig wie Emerson und Quinet das Verhältniss des Individuums zur vorausgesetzten Gottheit auf dem Wege der dialektischen Kritik zu erforschen sich bemühen; ebenso wenig bekümmert sich Stirner um den vernünftigen Zusammenhang seines vorausgesetzten „Einzigen“ mit dem Universum. Alle drei erklären sich bloss aus Sympathie für die Unabhängigkeit des Individuums. Was blieb unter solchen Verhältnissen Stirner anders übrig, als ganz kurz zu sagen: „mir geht nichts über mich!“

Emerson sagt im Grunde dasselbe, wenn er dem Individuum räth, bloss seinem Instinkte oder, wie er bisweilen etwas mystisch sich ausdrückt, den Eingebungen der höchsten Seele (*the over soul*) zu folgen. Was ihn vor den Ausschweifungen eines solchen mystischen Instinktlebens schützt, ist nicht die Gottheit, an die er glaubt, sondern einzig und allein sein Charakter, seine puritanische Moral und seine ästhetische Neigung, in dem Lebendigen nur die Erscheinung und in dem Wirklichen nur die Idee zu schauen. Alle seine Naturanschauungen tragen das Gepräge dieses Charakters, sie haben alle den Reiz einer keuschen Jungfrau und die Schönheit des „selbstständigen Scheins“. Dieselbe Idealität beherrscht ihn bei

Digitized by Google

der Auffassung ethischer Verhältnisse. Daher ist er Meister in Schilderungen von Verhältnissen, denen eine solche Idealität naturgemäss ist; daher ist seine Auffassung der ersten Jugendliebe unendlich viel schöner und wahrer, als seine puritanische Skizzirung des ehelichen Lebens.

Das Kunst-Ideal des selbstständigen Scheins, möchte ich sagen, welches Schiller in seinen ästhetischen Briefen mit Bewusstsein aufstellt, verfolgt Emerson instinktmässig. Auch in ihm, wie in Schiller, lebt ein mächtiger Drang nach Naturwahrheit; auch er ringt nach der Vereinigung der schönen Form und des freien Inhalts. Aber bei beiden findet noch das Ideale an der Natur seine äussere Schranke; bei Beiden wird noch die naive Freude der Kunst durch die Sentimentalität der Moral gestört. Wir können die Parallele zwischen beiden Denkern noch weiter ziehen; auch auf dem Gebiete der Politik lässt sie sich verfolgen. Es ist bekannt, dass Schiller, trotz seiner Sympathie für eine liberale Politik, glaubte, dass das Problem der Weltverbesserung nicht auf dem Gebiete der Politik, sondern nur auf dem der ästhetischen Erziehung gelöst werden könne. Es ist diess der Gedanke, der sich durch seine ästhetischen Briefe hindurchzieht. In ähnlicher Weise wendet sich auch Emerson unmittelbar an das Individuum. Das Gesammtleben ist ihm etwas bloss Secundäres. Freilich zeigt er ein grösseres Interesse an der Staatsverfassung, als Schiller; er verlangt, dass sie beständig die flüssige Form des individuellen Fortschrittes sei, und von diesem Gesichtspunkte aus erklärt er sich, was Amerika betrifft, unbedingt für die Republik. Aber er lässt sich ebenso wenig als Schiller durch die Freiheit der Form über die Unfreiheit des Inhalts täuschen. Er sieht, dass auch in der Republik noch thierische Roheit und hohe Bildung, Genuss und Entbehrung, Reichthum und Armuth, Freiheit und Knechtschaft neben einander wohnen. Wie nun diese chaotische Verwirrung beseitigen? Emerson weiss dafür kein anderes Mittel, als dass der Einzelne sich selbst harmonisch ausbilde, dass er in origineller Weise dem Instinkte seiner „*over soul*“ folge, dass er den Muth fasse, seine eigene Meinung zu haben, und sich um Urtheil und Convenienz der Welt nicht weiter zu kümmern.

Das heisst denn freilich die Frage bloss umgehen, und eine Forderung an die Stelle einer anderen setzen; es heisst den Staat geradezu aufgeben und sich wie Schiller mit der Bildung „einiger auserlesener Zirkel“ oder wie Emerson mit der Ansicht begnügen, dass die Geschichte nur die Biographie einiger grosser Männer sei. Bei Emerson wie bei Schiller verliert das Gesammtleben seine Realität, seine Selbstständigkeit, seine Objectivität. Beide übersehen die Kraft, die in dem Gesammtleben als solchem liegt, Beide verkennen den mächtigen Einfluss gesellschaftlicher Institutionen, wie des Eigenthums, der bestimmten Form des Familienlebens u. s. f. auf die Moral, auf die ästhetische Bildung, auf die Freiheit der Individuen. Ihnen ist der Staat eine blosse Form, der sie nur dadurch Geschmack abzugewinnen wissen, dass sie dieselbe ideali-

Digitized by Google

siren. — Schiller verlangt geradezu „einen Staat des ästhetischen Scheins.“ Emerson sympathisirt in dieser Beziehung etwas mehr mit der Praxis; er legt den Accent nicht auf den ästhetischen Genuss, sondern auf die moralische Thatkraft der Einzelnen. Die Grundidee bleibt dieselbe.

„Die Schönheit allein, sagt Schiller, beglückt die Welt und Jeder vergisst seine Schranken, so lange er ihren Zauber erfährt.“ „Das Schöne allein geniessen wir als Individuen und als Gattung zugleich, d. h. als Repräsentanten der Gattung.“ „Im Reiche des ästhetischen Scheins wird das Ideal der Gleichheit erfüllt, welches der Schwärmer so gern auch dem Wesen nach realisirt sehen möchte.“ „Existirt aber auch, frägt Schiller selbst sehr naiv, ein solcher Staat des schönen Scheins, und wo ist er zu finden? Dem Bedürfniss nach existirt er in jeder feingestimmten Seele; der That nach möchte man ihn wohl nur, wie die reine Kirche und die reine Republik, in einigen wenigen auserlesenen Zirkeln finden, wo nicht geistlose Nachahmung fremder Sitten, sondern eigne schöne Natur das Betragen lenkt, wo der Mensch durch die verwickeltsten Verhältnisse mit kühner Einfalt und ruhiger Unschuld geht, und weder nöthig hat, fremde Freiheit zu kränken, um die seinige zu behaupten, noch seine Würde wegzuwerfen, um Anmuth zu zeigen.“

Man sieht, Schiller sucht die Frage nach der Harmonie des Einzel- und Gesammtlebens vom rein subjectiven Standpunkte aus zu lösen. Er verwandelt in seinen ästhetischen Briefen den Dualismus der Staatseinheit und der Sonderinteressen ganz willkürlich in den Gegensatz allgemeiner und besonderer Genüsse der Individuen. „Die Freuden der Sinne geniessen wir, wie er ganz richtig bemerkt, bloss als Individuen, ohne dass die Gattung, die in uns wohnt, daran Theil nähme. Die Freuden der Erkenntniss geniessen wir bloss als Gattung und indem wir jede Spur des Individuums sorgfältig aus unserem Urtheil entfernen. Das Schöne allein geniessen wir als Individuum und als Gattung zugleich.“ Gewiss, dagegen lässt sich nichts einwenden. Erst in dem Kunstgenusse findet die Harmonie der Seele ihre Realisirung. Nur die Schönheit beglückt uns wahrhaft und begeistert uns für edle Thaten. Die höchste Aufgabe der Erziehung kann daher keine andere, als die sein, die Seele für diesen Genuss zu stimmen, sie für den Eindruck des Schönen empfänglich zu machen. Dieses zugegeben, bleibt indess noch die Frage nach einem harmonischen Staats- oder Gesellschaftsleben vollständig zu lösen übrig. Es frägt sich eben, wie der Staat einzurichten sei, damit Keiner, um seine Freiheit behaupten oder um Anmuth zeigen zu können, genöthigt werde, fremde Freiheit zu kränken, oder seine eigene Würde wegzuwerfen. Dürfen wir hier, wie Schiller und Emerson, bloss den Einzelnen als solchen in's Auge fassen? Kommen hier nicht die Institutionen der Gesellschaft in Betracht; liegt es nicht an der falschen Einrichtung des Staatslebens und an der Anarchie des Vermögenserwerbes, dass nur wenigen auserlesenen Cirkeln eine ästhetische Erziehung, eine menschliche Bildung zugänglich ist? Seufzt nicht die Mehrheit

Digitized by Google

noch unter dem Drucke eines aristokratischen Staatsrechtes und unter der Willkür glücklicher Geldspekulanten? Ist nicht überall noch die ästhetische Erziehung des Volkes auf unverzeihliche Weise dem Zufalle überlassen? Ist für den Einzelnen die Erziehung jetzt etwa sicherer, als der Gewinn in der Lotterie?

Mag der phantastische Dichter und der reiche Bankier sich mit der Wahrheit begnügen, dass die Schönheit allein die Welt beglückt, für den Weber in Schlesien und den Bettler in Irland ist diese Wahrheit eine erbärmlich hohle Floskel und eine bittere Ironie. Emerson und Schiller übersehen Beide, dass Staat und Individuum sich gegenseitig bedingen, und dass es noch nichts hilft, den Accent in einseitiger Weise auf individuelle Freiheit zu legen, um das Problem der individuellen Bildung zu lösen. Wenden wir uns jetzt noch einen Augenblick zu Quinet, der, wie er selbst behauptet, auf demselben Wege wie Emerson der Zukunft entgegen geht. Auch er glaubt, durch das blosse Aufgeben der kirchlichen und biblischen Autorität schon die individuelle Freiheit erreicht zu haben; auch er bringt es bloss bis zur freien Theologie, welche die Gottheit ohne Weiteres voraussetzt und das Verhältniss der Einzelnen zum Universum keiner wissenschaftlichen Untersuchung unterwirft. Somit entsteht auch hier die Gefahr der Inspiration, die Gefahr einer mystischen und jedenfalls willkürlichen Auffassung der Lebensverhältnisse. Was Quinet vor solcher Willkür bewahrt, ist die geschichtliche Entwickelung Frankreichs, die ihm keine Zeit zu theologischen Visionen lässt, sondern beständig seinen Blick von der überirdischen Welt wieder auf die Bedürfnisse des praktischen Staatslebens zurücklenkt. Der Kampf für Geistesfreiheit hat sich bekanntlich in Frankreich, nicht wie bei uns, zu einem Kampfe der Philosophie gegen die Theologie, sondern zum Kampfe des freien Staates gegen die unfreie Kirche gestaltet. Jeder Sieg des freien Staatslebens in Frankreich ist ein gewonnenes Terrain gegen die Unfreiheit der französischen Kirche. Quinet hat diesen Parallelismus des staatlichen und kirchlichen Lebens begriffen; er ist von ihm durchdrungen, seine Ideen werden von ihm beherrscht. Daher forderte er seine Zuhörer auf, zunächst für ein freies, demokratisches Staatsleben zu sorgen. Daher schloss er seine Angriffe gegen die Autorität der Bibel, seine Betrachtungen über die individuelle Freiheit des Protestantismus plötzlich mit den, an Luther gerichteten Worten. *„Vous avez fait remonter le monde chretien à son ideal. De ce sommet il y a deux pentes; et lorsque vous pensez ramener la terre à saint Paul, que serait-ce, si, en réalité vous la poussiez vers le Vicard savoyard et Mirabeau?“*

Welch' eine mächtige, freie Nation könnten wir Deutschen sein, wenn auch wir es verständen, zu der Geschichte unseres Gottesbewusstseins die Parallele der staatlichen Praxis zu ziehen! Oder haben sich schon jetzt die Verhältnisse unseres praktischen Lebens zu weit von dem Ideale unserer wissenschaftlichen Bestrebungen entfernt, als dass eine Ausgleichung möglich wäre? Ich glaube nicht, dass das Uebel unheilbar ist. Aber ich müsste mich

Digitized by Google

sehr irren, wenn wir nicht auf einen Punkt angelangt sind, wo für die wissenschaftliche Discussion, damit sie ihre Würde und ihren Einfluss behaupte, die That nothwendig wird; wo die philosophische Kritik, um nicht zur Sophistik oder zum phantastischen Gedankenspiel zu werden, eines ihr entsprechenden Fortschrittes des öffentlichen Lebens bedarf. Wir suchen noch täglich nach neuen philosophischen Systemen, nach neuen Ideen über Kirche und Staat. Aber steht denn das Leben der Idee mit dem der Praxis in einem so losen Zusammenhange, dass jenes seine Frische und Zeugungskraft behalten könnte, während dieses dahin siecht und zur Mumie wird?

Jena.

Dr. **A. Lafaurie.**

Die französische Revolution in ihrer Rückwirkung auf die nordalbingischen Herzogthümer und auf Dänemark.

Wiederum ist die politische Bewegung, welche Europa durchzieht, in dem Centrum angelangt, von wo die directesten Einflüsse auf alle Nationen des Erdtheils ausgehen; mit niederschmetternder Grösse hat sie sich entwickelt und binnen wenigen Tagen das Ziel erreicht, das, so dringend es durch die Geschicke und durch die Bildung Frankreichs gefordert ist, doch in sehr ferner Aussicht lag und nur durch die Gunst eines ausserordentlichen Glückes erreichbar schien. Jene langjährige, schmachvolle und quälende Täuschung, welche die Freiheit als mit monarchischer Gewalt und monarchischem Glanze vereinbar darstellen wollte, sie ist gefallen; jene prahlerisch-gleissnerischen Reden von Freiheit und Ordnung, Freiheit und nothwendiger Stärke der Regierung, sie sind zu Schanden gemacht; jenes niederträchtige System, welches ganz Frankreich sammt dessen Ruhm und Einfluss für das Glück einer Familie in Contribution setzte und aufopferte, es ist eines seiner würdigen Todes verendet. Das Possenspiel der Freiheit ist aus; die wahre Freiheit beginnt.

Dass diese ungeheuere Veränderung auf Deutschland einen sofortigen und tiefgreifenden Einfluss ausübt, versteht sich von selbst und ist bereits mit Augen zu sehen. Alle wichtige politische Fragen kommen in Folge davon in eine andere Stellung und ihrer Entscheidung näher. Wollen wir diess bei der schleswig-holsteindänischen Frage etwas genauer untersuchen.

Bei dieser Frage, so verschieden auch in den beiden Ländern die Gesinnungen und Meinungen Einzelner von den je in beiden

Digitized by Google

vorherrschenden sein mögen, ist es eine im Ganzen unleugbare Thatsache, dass beide Völker, das schleswig-holsteinische und das dänische, zwei grosse Gesammtparteien sind; jene von dem Streben beseelt, einen von Dänemark durchaus unabhängigen, höchstens durch eine gemeinsame Krone mit ihm in Beziehung stehenden Staat, und zwar mit dem ganzen jetzigen Ländergebiet, zu bilden; diese das „Dänemark bis zur Eider" als Loosungswort führend; beide, ausser durch die Provinzialstände, hauptsächlich durch die öffentlichen Blätter *) und die Gelehrten vertreten. Die Krone thut keiner von beiden Parteien Genüge; sie erklärt weder Schleswig-Holstein für selbstständig, noch incorporirt sie Schleswig; sondern sie will durch gemeinsame Reichsstände den Streit zwischen beiden Parteien beseitigen und einen grossen Staat aus bis jetzt lose verbundenen Ländern machen.

Betrachten wir nun den Einfluss, welchen die französische Revolution auf beide Parteien und auf die Krone erlangen muss.

Bis zum Eintritt jener neuen französischen Staatsumwälzung konnte es für die Herzogthümer Schleswig und Holstein gerathen scheinen, mit Dänemark gemeinschaftlich den Weg freier constitutioneller Entwickelung zu gehen, anstatt, sich abschliessend gegen den von Dänemark eingeleiteten gemeinschaftlichen Fortschritt, geduldig auf die Herstellung einer volksthümlichen deutschen Bundesverfassung zu warten. Es konnte gerathen scheinen, obwohl es den Parteiführern durchaus nicht gerathen schien, und auch das Volk, in Folge der früheren Behandlung, meist zu fanatisch geworden war, um sich darauf einzulassen. Die Befangenheit beider war zu gross, um der Ueberlegung Raum zu geben, dass eine Vereinigung schleswig-holsteinischer Abgeordneter mit dänischen kein Aufgeben der deutschen Nationalität sei; dass in ähnlichen Fällen alle grosse Völker, willig oder durch die Nothwendigkeit gezwungen, der Freiheit und dem Fortschritt der Staatseinrichtungen das Sonderinteresse, die Sprache geopfert haben (man denke an die Schweiz, an Nordamerika, an Grossbrittanien, an Ungarn); dass für die Schleswig-Holsteiner aber nicht einmal die Aufforderung da war, bei den Staatsverhandlungen einer fremden Sprache sich zu bedienen, im Gegentheil ihnen das Recht des Gebrauchs ihrer Muttersprache ausdrücklich verbürgt war, für sie also keine andere Lage eintrat, als die sie im schleswig'schen Ständesaale neben den dänisch-redenden Nordschleswigern längst gehabt hatten; dass durch diese Vereinigung mit den Dänen ihre „deutche Bildung" und ihr „deutscher Geist" in ihrer Fortdauer so wenig gefährdet waren, wie die deutsche Bildung der Berner durch ihre staatliche Verbindung mit den Waadtländern; dass endlich ein Anschliessen an den deutschen Staatenkörper, bei einer befriedigenderen inneren Gestaltung desselben, dem souverainen Volk immer offen steht,

*) Die schleswig-holsteinische, nicht sowohl durch die inländischen Blätter, als durch die auswärtigen deutschen, namentlich durch die beiden Bremer Zeitungen.

Digitized by Google

falls dieses Volk nur Muth und Einigkeit hat, und hier das Herbeiziehen des Verhältnisses, in welches der Elsass zu Frankreich getreten ist, weder in geographischer Hinsicht in der Ordnung ist, noch in historischer, da der Elsass, ein äusserst kleines Land gegen Frankreich, einem despotisch regierten Staate einverleibt wurde, ohne weder seine inneren Angelegenheiten, noch seine Stellung zu Frankreich selbstständig bestimmen zu können, damals auch kein Bewusstsein der Nationalität bei den Elsässern vorhanden war. Was im Interesse der Freiheit durchaus nothwendig war: die sofortige Vornahme der angeordneten Wahlen und die Instruction der Gewählten dahin, dass sie in Kopenhagen für Schleswig-Holstein und für Dänemark eine umfassendere Freiheit, als die in Aussicht gestellte, zu erringen bemüht sein sollten, ohne für Schleswig-Holstein eine besondere Ständeversammlung zu verlangen, das wagte kaum Einer zu empfehlen. Die grosse Menge blieb vielmehr ihrer lange genährten feindseligen Gesinnung gegen Dänemark treu und neigte sich in den ersten Tagen sogar zu gänzlicher Ablehnung der Wahlen. Wenn diess bei den weniger-Gebildeten einfach als ein Ausfluss des Nationalhasses anzusehen ist, der kurzweg jedes nähere Verhältniss zu einem Volke weigert, mit dem er überhaupt nichts zu thun haben will, so geschah es bei den Männern von politischen Interessen in dem Vertrauen, dass Schleswig-Holstein einst noch an Deutschland eine Stütze finden werde für eine gedeihlichere politische Entwickelung. Dieses Vertrauen war kindlich; es war eine Befangenheit gegenüber der theils directen theils indirecten Aufforderung, mit Dänemark gemeinschaftlich eine neue politische Aera zu beginnen und grosse politische und sociale Reformen in's Werk zu setzen. Der deutsche Bundestag bestand; aber Dänemark wollte sich umgestalten; es wollte aufhören, ein absoluter Staat zu sein; Schleswig-Holstein war berufen, mit ihm zusammenzuwirken und für sich selbst wie für den dänischen Bruder soviel politische Freiheit und soviel gemeinnützige Einrichtungen zu erkämpfen, als irgend möglich.

Die einseitige nationale Richtung liess die Politik des passiven Widerstandes und des Vertrauens auf die Zukunft der zweiten Kammer des Bundestages fortsetzen; und der Zufall hat gewollt, dass diese Politik den Stimmführern nun gerade als die einzig-vernünftige erscheinen muss, dass sie mächtig sich kräftigen, und das Vertrauen durch eine heitere Aussicht sich belohnen sollte. Die französische Revolution hat die Erfüllung lange genährter deutscher Hoffnungen um ein Bedeutendes näher gerückt; auf der einen Seite sind Muth und Zuversicht gewachsen, auf der anderen ist dem Trotz und der nichtswürdigen Stillstandspolitik die Spitze gebrochen; Nachgiebigkeit und organisirende Thätigkeit für Reformen sind eingeleitet; der kräftig kundgegebene Volkswille wird in gegenwärtiger Zeit das deutsche Parlament bald verwirklichen und die Institutionen der Freiheit und der socialen Ordnung in Deutschland begründen. Mehr als je haben daher jetzt die Schleswig-Holsteiner Grund, auf eine von der dänischen abgesonderte Stände-

Digitized by Google

versammlung zu dringen, um durch sie desto leichter an den neuorganisirten deutschen Staatenkörper sich anzuschliessen. Wenn daher schon vor der Errichtung der französischen Republik die schleswig-holsteinischen Provinzialständedeputirten in einer Privatversammlung in Kiel unter lebhafter Aufmunterung und Beistimmung des Volkes dahin sich erklärten, dass sie die Wahlen nur unter der Reservation einer zu errichtenden besonderen schleswig-holsteinischen Ständeversammlung vollziehen wollten, wodurch sie eine Art Instruction für die Abzusendenden bezweckten, so werden sie nun, bei der öffentlichen Vornahme der Wahlen, mit desto grösserer Energie und Festigkeit diese Reservation aussprechen; und die Gewählten werden in Kopenhagen schon aus Rücksicht auf ihre Wähler die königlichen Verfassungsvorlagen in keinem anderen Sinne behandeln dürfen.

Hoffentlich wird aber die französische Revolution noch in anderer Art ihren Einfluss ausüben auf jene Vertreter des schleswig-holsteinischen Volkes, die in der dänischen Hauptstadt sich versammeln. Nachdem Frankreich einen so riesigen Fortschritt zur wahren Freiheit gemacht, nachdem es die *socialen* Aufgaben, als das erste unter den Völkern, in den Vordergrund seiner Thätigkeit gestellt und die constitutionellen Charlatanerien, durch welche die Volksfreiheit von der monarchischen Bevorrechtung verfälscht und unterwühlt worden war, zu nichte gemacht hat, werden die Abgeordneten Schleswig-Holsteins, werden die später auftretenden Stimmführer desselben sich nicht mit Einrichtungen blamiren, deren die freieren Staaten Deutschlands, nachdem sie sich immer von ihnen nur gedrückt gefühlt hatten, nachgerade recht herzlich überdrüssig geworden sind; werden sie insbesondere aller und jeder Aristokratie ein Ende zu machen suchen; werden sie darauf dringen, dass weder eine Adelsherrschaft unter einer constitutionellen Form sich begründe *), noch die Bevorrechtung des Grundbesitzes bei der Wahl der Ständedeputirten fortdauere, sondern allgemeines Wahlrecht und eine den Volkswillen in seiner Reinheit ausdrückende Deputirten- (nicht Stände-) Versammlung geschaffen werde. In Wahrheit, wir erwarten von schleswig-holsteinischen Vertretern keinen politischen Vorschritt vor den übrigen Deutschen; denn die Schleswig-Holsteiner sind für die Ideen der Freiheit bisher ziemlich schwerhörig und mit unter den Letzten gewesen, die aus dem politischen Schlafe aufgerüttelt wurden; allein wir hoffen wenigstens zuversichtlich, dass die französische Staatsumwälzung die Sinne der Schleswig-Holsteiner für die wahren Grundlagen der freien Staatsgesellschaft nachhaltig stärken und sie auf jeden Fall davor bewahren wird, Deutschland mit einer neuen Constitution zu berei-

*) Der Adel hat in Schleswig-Holstein noch grosse Macht; aber „die schleswig-holsteinische Ritterschaft" hatte seit der Einführung der Provinzialstände von 1834 als Corporation alle politische Wirksamkeit verloren und betrachtet sich seitdem nur noch als Inhaberin der allgemeinen Landesrechte.

Digitized by Google

chern, welche die kläglichen Schauspiele von Sachsen, Würtemberg, Hannover und anderen Staaten, welche die peinliche constitutionelle Entwickelung durchmachen mussten, in den nordalbingischen Herzogthümern wiederholen möchte.

Einen lebendigeren und kräftigeren Eindruck jedenfalls, als auf die Schleswig-Holsteiner wird die französische Revolution auf das dänische Volk, namentlich auf das der Hauptstadt, hervorbringen. Von Natur etwas leichter beweglich und weniger zäh an Vorurtheilen festhaltend stehen die Dänen den freieren Ideen um ein Bedeutendes näher, als die Schleswig-Holsteiner. In Kopenhagen ist schon seit lange und nach dem letztergangenen Verfassungspatente lauter als je die Einführung eines freieren Wahlgesetzes beantragt worden; in Schleswig-Holstein, wo, abgesehen von ein Paar ganz wenigen Handwerkervereinen, der gewöhnlichste Bourgeois-Liberalismus die Alleinherrschaft hat und das darüber Hinausliegende meist unbekannt, seltener verpönt ist, hat an jene Aenderung noch Niemand gedacht. In Kopenhagen hat man bei dem letzten Regentenwechsel die Aufhebung der noch vorhandenen Pressbeschränkungen dringend gefordert; in Schleswig hat sich die Presse schon seit mehreren Jahren, wie in einem deutschen Bundeslande, unter Censur stellen lassen, ohne dass man auch nur einen Nothschrei deshalb gehört hätte. Nach Inhalt und Form steht die Kopenhagener Presse ungleich höher, als die gesammte schleswig-holsteinische; und daran ist durchaus nicht bloss die Censur Schuld, sondern weit mehr der Volkscharacter. „Kjövenhavesposten" predigt mit grösster Ideenreinheit die wahre, allen Classen der Gesellschaft gleichmässig zukommende Freiheit, welche höher steht, als die Nationalität; keinem schleswig-holsteinischen Blatte würden solche Reflexionen gestrichen werden; aber ein „Kieler Correspondenzblatt" und ein „Altonaer Mercurius" kommen auf dergleichen Philosophie gar nicht. Auch hat keines dieser Blätter je einer so blühenden und edelen Sprache sich befleissigt, als welche z. B. von „Fädreland" geführt wird. Jener höhere Geist der Freiheit, der in Kopenhagen zum Durchbruch gekommen ist, wird von der französischen Revolution auf's Heftigste berührt werden; alle grosse Ideen derselben werden dort einen mächtigen Anklang finden. Namentlich wird aber die Versammlung dänischer Abgeordneter, welche in Kopenhagen zusammentritt, von jenen Ideen beeinflusst sein; und das Volk wird in ihren Berathungen Veranlassung finden, in verschiedener Art und Weise seine Sympathien laut werden zu lassen, um ein grösseres Maass von Freiheit zu erreichen, als in dem Verfassungspatent zu finden ist.

Die dänische Regierung, schon hierdurch, in Betracht der Zeitumstände, welche überall Nachgiebigkeit fordern, zu weiterem Fortschritt auf der Bahn der Freiheit gedrängt, wird sich noch insbesondere durch den Widerstand der Schleswig-Holsteiner gegen den Gesammtstaat zu grösseren Concessionen bestimmen lassen, um dadurch jenen Widerstand zu begütigen. Nach allen bisherigen Erfahrungen zu urtheilen, wird aber keine Concession für die Ab-

Digitized by Google

geordneten der Herzogthümer und für das hinter ihnen stehende und durch sie nicht gebundene Volk gross genug sein, um als Preis für die Einwilligung in eine gemeinsame reichsständige Verfassung zu dienen. Während also die grössere Freiheit, deren Gewährung von der Regierung zu erwarten steht, vorerst nur dem Königreich zu Gute kommen wird, werden die Herzogthümer entweder auf den jetzigen interimistischen Zustand sich zurückversetzt sehen und dann vielleicht — obwohl diess immer ein höchst unwahrscheinlicher Fall bleibt — die Zeitverhältnisse benutzend einen kühnen Streich wagen und auf eigene Hand eine Ständeversammlung und Verfassung errichten; oder die Regierung wird endlich, des Widerstands müde und um einem unsicheren Zustande vorzubeugen, ihnen ihr Recht auf die Existenz als besonderer selbstständiger Staat zugestehen und die Berufung einer schleswig-holsteinischen Ständeversammlung veranlassen. Was daraus für Dänemark folgen würde, ist unbestimmbar. Möglich, dass das Volk in Dänemark sich dann über den Streit hinwegsetzen und die ruhige innere Entwicklung auf Grund der erlangten Freiheiten den misslichen nationalen Kämpfen vorziehen würde; möglich aber auch, dass durch jenen Act der Regierung eine Aufregung entstände, an welche sich die ernsthaftesten Folgen knüpften; der dänische Thron steht nicht fester, als die deutschen.

Sollte aber in Deutschland eine grössere Bewegung eintreten, und ein einiger freier Staat aus den vielen Monarchien sich bilden, so würde Dänemark nicht zu stolz sein, um diesem freien Staate als ein Bestandtheil sich anzuschliessen. Denn der Zug Dänemarks geht nach Deutschland, mit dem es in Bildung und Sitten die grösste Aehnlichkeit hat, *) nicht, wie Fernstehende oft behaupten, und wie eine neuentstandene scandinavische Partei dem Lande einreden will, nach dem Norden. Dänemark, das mit Schleswig-Holstein nie einen organisch-vermittelten Staat bilden wird, weil dieses einen zu mächtigen Drang zu dem Anschluss an den deutschen Staatenbund fühlt, wird sich künftig entweder mit Schweden-Norwegen oder mit Deutschland vereinigen müssen, weil alles Verwandte aus seiner Isolirtheit herausgehen und zu grossen Ganzen zusammenschmelzen wird. Es wird die letztere Verbindung vorziehen und, sobald Deutschland in der dazu gehörig einladenden Verfassung sein oder in diese Verfassung übergehen wird, dem Beispiele Schleswig-Holsteins folgen und dem grossen Ganzen sich zuwenden, von dem es auch bisher beständig beeinflusst wurde, und dem es seine ganze Cultur verdankt. **)

Dieser nothwendige Process: das Fahrenlassen Schleswig-Holsteins und der spätere eigene Anschluss an Deutschland, wird

*) Man nehme hierzu das durch die Verhältnisse geforderte und deutlich bemerkte immer weitere Vordringen der deutschen Sprache in Jütland.

**) Bis zu Friedrich's VI. Tode war der Kopenhagener Hof ein deutscher Hof und zeichnete sich durch Beförderung der deutschen Cultur aus. Christian VIII. wird der erste dänische König genannt.

Digitized by Google

um so schneller und sicherer eintreten, als Dänemark in der gestürzten französischen Regierung eine der Hauptstützen verloren hat, auf die es sich bei seiner gegen die Herzogthümer eingehaltenen Politik bisher verliess, und das jetzt zur Herrschaft gekommene französische Volk bei allen auswärtigen Fragen geneigt sein wird, die Sache der Unterdrückten gegen die Bedrücker zu fördern, und von dieser Regel nicht, etwa zur Schwächung der durch gleiche Interessen mit ihm verbundenen Deutschen, eine Ausnahme machen wird; Russland aber je länger je weniger eine Stütze für die dänische Regierung und eine offene Hilfe für die Dänen abgeben kann, da es dem Volke verhasst ist und der Regierung als eigennützige Zwecke verfolgend verdächtig sein muss. Mit dieser Macht könnte eher über kurz oder lang, falls sie bei Gelegenheit der Streitigkeiten mit Schleswig-Holstein oder bei einer anderen Verwicklung auf Beute ausgehen sollte, ein feindliches Zusammentreffen stattfinden. So wird also Dänemark isolirt stehen und die Bestimmung der Geschichte erfüllen müssen, welche ihm den organischen Anschluss an den deutschen Staatskörper zu seinem endlichen Ziele gestellt hat.

Hamburg, 9. März 1848.

Karl Kleinpaul.

Sein oder Nichtsein der deutschen Philosophie in Böhmen.

Ein Beitrag zur Geschichte der utilistischen Tendenzen der Jetztzeit. Bevorwortet und herausgegeben von Dr. Czupr. 1847.

Miscelle.

Vorliegende Broschüre enthält eine in Betreff der deutschen Philosophie unlängst von Seiten der Czechen in czechischer und deutscher Sprache geführten Polemik, zu deren Herausgabe zwei Umstände bewogen: erstens, weil sie eine Summe von Momenten enthält, aus welchen der Grad der gegenwärtigen cechischen Nationalentwickelung beurtheilt werden kann, und zweitens, weil sie, nach der Ansicht des Herausgebers, einen treuen Ausdruck der utilistischen Tendenzen der Jetztzeit im Kampfe gegen eine von den historischen Formen des Idealismus liefert. Den Inhalt der Schrift bildet: eine XXXIV Seiten einnehmende Vorrede, in welcher Dr. Czupr einen höheren Standpunkt für die nachfolgende Polemik zu gewinnen sucht, indem er überhaupt den historischen

Digitized by Google

Antagonismus gegen die Philosophie genetisch zu entwickeln sucht und im Verlaufe dieser Entwickelung auf den Utilismus kömmt, den er näher ins Auge fasst und, in wie weit er mit den Nationalentwickelungen zusammenhängt, untersucht; eine Abhandlung, „Etwas über die Philosophie", überschrieben von Dr. W. Gábler, (aus der Böhmischen Museumszeitschrift, Jahrgang XXI, Heft 3), die zuerst phänomenologisch in der Form des Räsonnirens, die Art, wie der Mensch zur Erkenntniss gelangt, bespricht, dann auf die Geschichte der Philosophie eingeht und endlich gegen die Herbartische Eintheilung der Philosophie polemisirend zu dem Resultate gelangt, dass die Philosophie keine Wissenschaft sei, folglich das Eindringen der deutschen Philosophie den Böhmen keinen Vortheil bringen könne; eine Widerlegung dieser Abhandlung, von Dr. A. Smetana, worin die Unkenntniss des Dr. Gábler auf dem Gebiete der Philosophie überhaupt und der deutschen insbesondere nachgewiesen werden soll, und die Herbart'sche Eintheilung der Philosophie gerechtfertigt wird; ferner ein Schreiben an Dr. Smetana vom Herausgeber in Betreff der Gábler'schen Abhandlung, endlich nach einigen humoristischen und ironischen Ausfällen eine Erwiderung auf Dr. Smetana's Aufsatz von Dr. Gábler und Widerlegung dieser Gábler'schen Erwiderung von Johann Wotka.

Herr Gábler ist ächter Repräsentant des gesunden Menschenverstandes, der in einem Athemzuge sich hundertfach widerspricht und dabei mit bewunderungswürdiger Naivität diejenigen hofmeistert, die für alle Widersprüche die Einheit und Vermittelung zu ergründen streben. Die Seele hat nach ihm keine angebornen Vorstellungen, sondern nur einen angebornen Trieb. Die Sinne führen ihr die äusseren Gegenstände zu, der Mensch fängt an, die Natur zu erkennen. In dem ersten Kindesalter der Menschheit erscheinen die Keime und die zarten Wurzeln der Kenntnisse, welche jetzt in so viele Fächer eingeordnet sind, als z. B.: Naturgeschichte, Naturlehre, Erdbeschreibung, Geschichte, Psychologie, Mathematik, Sprachkunde u. dgl. Aus den natürlichen Verhältnissen des Bodens und dem gesellschaftlichen Leben ergeben sich entweder die verschiedenen Arbeiten oder die Theilung der Gemeinarbeiten. So breitet sich mehr und mehr der Kreis des menschlichen Wissens aus, bis nur das Ganze des Menschengeschlechtes das Bild der Bildungsstufe darbietet, der einzelne Mensch aber nur eine kleine winzige Stelle in dem All einnimmt. Die Seele des Menschen ist aber kein Buch, das man in drei Theile theilen könnte, in ihr verbinden sich vielmehr die Vorstellungen jedweder Gattung nach gewissen Gesetzen, ohne dass sie auf die Fächer Rücksicht nimmt, in welchen die menschliche Einsicht sie aufbewahrt. Daher hat jeder nur einigermaassen gebildete Mensch in seinem Geiste ein Material aus allen Wissenschaften, und ist die Einseitigkeit nur eine relative, insofern sie in einem gewissen Dinge kundiger ist, als in anderen. Der französische *esprit* hat darum mit Recht schon längst die wissenschaftlichen Fächer der mittelalterlichen Pedanterie zerstört, während der deutsche Verstand immer noch theilt, was

Digitized by Google

jener verbindet. Nach diesen Prämissen geht Herr Gábler zu seiner Polemik gegen die Wissenschaft der Wissenschaften, die Philosophie über, da sich von dieser eine deutsch gewordene Ansicht eingenistet habe, und der aufrichtige Patriot mit Aergerniss auf eine gewisse Gattung von Jüngern der verschiedenen deutschen philosophischen Schulen sehen müsse, die mit aller Gewalt der böhmischen, bis jetzt vernünftigen Literatur irgend ein deutsches philosophisches System einimpfen möchte, in der Meinung, ohne eine solche Philosophie gebe es kein Heil. Weil aber besonders das Herbart'sche System in Böhmen mit Vorliebe gepflegt wird, so richtet er die Polemik vorzüglich gegen dieses, nachdem er aus der Geschichte nachgewiesen zu haben wähnt, dass die Vergangenheit noch keine Schulphilosophen in unserem heutigen Sinne des Worts gehabt habe. Ob aber die Philosophie zurückgewiesen sei, wenn das Herbart'sche System, ob dieses System, wenn seine Eintheilung —, nur auf diese richtet Herr Gábler sein Geschütz —, unsere Abhandlung hegt darüber keinen Zweifel. Um aber diesen kühnen Ritter gegen die Weltweisheit und seine schrecklichen Hiebe näher kennen zu lernen, mag er sich selbst ein wenig produciren. „Die Logik ist eine sinnliche Abbildung (S. 18) dessen, was in der menschlichen Seele während des Denkens geschieht, oder die Zusammenstellung der Formen, in denen sich das Denken in der Seele offenbart. Vermöge eines alten Vorurtheils benannten schon die Deutschen die Logik „die Denklehre", und bei uns in Böhmen haben auch schon einige einen Nationalnamen für die Logik besorgt. Wenn uns die Logik denken lehrt, so muss es möglich sein, dass wir aus ihr denken lernen, und diese nothwendige Folge der oben gesetzten Definition gehört unter die schädlichen Irrthümer und Vorurtheile." Es wird diess Pröbchen genügen, um überzeugt zu sein, dass vor der Hand die deutsche Philosophie von Herrn Gábler nichts zu fürchten hat. Ebenso wird man es natürlich finden, dass die Gegner Gábler's eine wissenschaftliche Widerlegung für überflüssig halten und nur, seine gänzliche Unwissenheit auf dem Gebiete der Philosophie ihm nachweisend, in Witz und Laune ihm gegenüber treten. „Die deutsche Philosophie, beginnt daher Dr. Smetana seine Widerlegung, ist mit dem Erscheinen des 3. Heftes der böhmischen Museumszeitschrift 1847 zu Grunde gerichtet. Die deutsche Philosophie hat aufgehört, eine Wissenschaft zu sein, somit hat auch Deutschland keine Philosophie mehr. Was sollte dieses weiter noch an einer Philosophie hangen, die keine Wissenschaft ist. Armes Deutschland! Während deine Völker gerade jetzt in allen Richtungen des höheren Lebens wieder erwartungsvoll bewegt sind, bist du, ohne die Gefahr zu ahnen, deines schönsten Schmuckes, deines Stolzes, deiner Philosophie beraubt worden! Es ist diess ein harter Schlag! Und — so plötzlich kam er. Wer hätte vor Kurzem noch, der seit Kant die üppige Lebensfülle der Philosophie wahrnahm, geglaubt, dass die tiefen, schnell aneinander sich entzündenden Geistesbewegungen nur die letzten, überreizten Zuckungen des Unverstandes in der Weltgeschichte

sein sollten? Ja, so und nicht anders ist es; auch lässt sich nicht länger dieses niederschmetternde Ereigniss bergen, früher oder später müssten es die Deutschen erfahren; denn die Leser der böhmischen Museumszeitschrift wissen es bereits alle: Herr W. Gábler, Dr. der Philosophie, hat unter dem anspruchslosen Titel: „Etwas über die Philosophie", dieses Vernichtungswerk vollbracht. Herr Gábler wurde augenscheinlich durch diese Widerlegung ein wenig zur Vernunft gebracht, was aber einzugestehen er doch nicht den guten Willen hat. Er sucht sich daher dadurch aus der Klemme zu ziehen, dass er vorgibt, seine Polemik sei nur gegen die Schulphilosophie, nicht aber gegen die Philosophie selbst gerichtet. Er sagt daher (S. 111): diese Wissenschaft — die sich nämlich als Theorie der Erfahrung gegenüber stellt und sie gering schätzt — trägt mit Unrecht den Namen Philosophie, daher nenne ich sie „Schulphilosophie" und unterscheide sie von der wahren Philosophie, welche mir nur eine aus der Erfahrung geschöpfte Einsicht, und zwar aus der möglichst vollkommenen Erfahrung geschöpfte bestmöglichste Einsicht in die menschlichen Dinge, oder mit anderen Worten, den jeweiligen Culminationspunkt der geistigen Ausbildung des Menschengeschlechts bedeutet." Es nützt ihm aber diese Ausflucht nichts, da er sich durch diese Unterscheidung selbst in den Widerpruch von Theorie und Praxis verwickelt, und seine Unwissenheit in der Philosophie sich nur klarer herausstellt. Dieses weist ihm auch Herr Wotka in dem letzten Aufsatze schlagend nach. Die ganze Broschüre bietet nun zwar für den deutschen Philosophen als solchen keinen besonderen Nutzen dar, da selbst die Gegner des Herrn Gábler nicht auf der Höhe dieser Wissenschaft stehen. Jedoch bietet sie einen interessanten Beitrag zur Geschichte der deutschen Philosophie in den slavischen Ländern, sowie es sonst noch interessant ist, eine Einsicht zu gewinnen in den vermeintlich nationalen Kampf der Slaven gegen das vermeintlich deutsche Element — vermeintlich deutsche: denn die Philosophie ist natürlich ebenso wenig mehr in die nationalen Schranken einzudämmen, wie die Religion. Doch noch Etwas haben wir daraus erfahren, und auch desshalb wollen wir die Broschüre den deutschen Philosophen empfehlen, dass es nämlich auch in Deutschland Böhmen gibt, nämlich theilweise Herr Fichte in Tübingen, ganz aber Herr Röth. Herr Professor Röth in Heidelberg selbst wird, wenn er dessen Aufsatz liest, zugestehen müssen, dass er der Gábler in Deutschland ist.

Worms.

A. Adler.

Digitized by Google

Druckfehler.

Seite	196	Zeile	3	lies	sinnloses Wort statt sinnliches Recht
„	196	„	24	„	negativo Bedingung statt negative Beziehung
„	196	„	33	„	Intelligenz statt Intelligenzen
„	197	„	20	„	unmittelbar wahr statt unmittelbar nahe
„	198	„	34	„	darf dem Gewissen statt darf dem Geiste
„	200	„	19	„	bethätigt statt betheiligt
„	201	„	31	„	Abhängigkeitsgefühl statt Anhängigkeitsgefühl
„	203	„	11	„	Frevel statt fatal
„	204	„	18	„	eingetaucht statt angeknüpft
„	207	„	29	„	verdünnt statt verdummt

Digitized by Google

Die **Jahrbücher für Wissenschaft und Leben** erscheinen in Monatsheften von mindestens je sechs Bogen. Man abonnirt auf einen Jahrgang, dessen Preis, wie bisher, auf 12 Gulden oder 7 Thaler gesetzt ist. Einzelne Hefte werden nicht abgegeben. Jede solide Buchhandlung inner- und ausserhalb Deutschlands übernimmt Bestellungen auf die Jahrbücher.

Digitized by Google

Jahrbücher

für

Wissenschaft und Leben.

Herausgegeben

von

Dr. *Ludwig Noack.*

Der

Jahrbücher für speculative Philosophie

dritter Jahrgang.

1848.

4. Heft. April.

Darmstadt.

Druck und Verlag von C. W. Leske.

Inhalts-Verzeichniss.

Seite.

Conradi, Autoritat und Gewissensfreiheit. 2. Artikel: Autorität und Gewissensfreiheit in der Familie und ihr Verhältniss zu einander. . 291

Biedermann, ein Beitrag zur Vermittlung der Philosophie und Medicin. (Bicking's Untersuchung über die generatio aequivoca.) 306

William Ellery Channing. 322

Voigtlander, die Ehe im Sinne des ursprünglichen Christenthums. . . 342

Bayrhoffer, das Absolute. II. Gegen Stephans skeptische Betrachtungen über Glauben und Wissen. 362

Giessener Zeugnisse theologischer Denk- und Glaubenskraft. I. (Vernunft und Glaube des Hrn. Prof. Köllner zu Giessen.) 378

Aufruf zur Gründung einer deutschen Akademie der freien Wissenschaft. 389

Digitized by Google

Autorität und Gewissensfreiheit in ihrem gegenseitigen Verhältniss.

Von

A. Conradi,

ev. Decan zu Dexheim in Rheinhessen.

(Fortsetzung.)

Zweiter Artikel.

Wir haben unsere Aufgabe bisher bloss im Allgemeinen behandelt, das Verhältniss zwischen Autorität und Gewissensfreiheit an und für sich, ihrem Begriffe und Wesen nach zu bestimmen versucht, wir gehen nun dazu fort, dieses Verhältniss auch in seiner wirklichen Existenz im Leben selbst nachzuweisen. Denn wenn dasselbe wahr sein soll, so muss es auch im Leben sich verwirklicht finden. Nun ist zwar im Leben von Autorität und Gewissensfreiheit vielfältig die Rede, und es gibt fast kein Lebensgebiet, in dem beide ihre Forderung nicht geltend machten und in Beziehung zu einander träten. Aber es handelt sich wesentlich darum, ob die Existenz derselben eine nothwendige, wesentliche, ob, was man Autorität nennt, nicht eine bloss gemeinte, durch Angewohnheit und äussere Verhältnisse hervorgebrachte, und was für Gewissensfreiheit gehalten wird, nicht eine angemaasste Forderung der subjectiven Willkür sei und vor Allem darum, zu erkennen, ob beide in einer wesentlichen Beziehung zu einander stehen und mit einander bestehen können. Wir glauben eine befriedigende Antwort auf diese Frage gefunden zu haben, indem wir nachweisen, dass beides, sowohl Autorität, als Gewissensfreiheit, in der Natur des Menschen gegründet sind, und dass das Gewissen die Realität

Digitized by Google

und Wahrheit derselben, und desshalb die Norm für die Beurtheilung ihres Verhältnisses sei. Mit diesem Kriterium können wir uns getrost ins Leben wagen, denn die Aussagen des Gewissens sind sowohl allgemein, als zuverlässig, jenes, weil das Gewissen zum Wesen des Menschen gehört, dieses, weil in ihm der Mensch die Gewissheit seiner selbst in seinem Wesen, seiner Wahrheit, hat. Aber eben so nothwendig folgt hieraus, dass, weil der Mensch mit seinem Gewissen überall und in allen seinen Lebensverhältnissen durch dasselbe bestimmt ist, sich auch die Bestimmung desselben, also sowohl seine Autorität, als Freiheit finden müssen, und es eben desshalb keinen Zustand im menschlichen Leben, kein Verhältniss geben kann, worin nicht sowohl die Autorität, als die Freiheit des Gewissens sich geltend machte. Wenn von Autorität und Gewissensfreiheit die Rede ist, so hat man gewöhnlich das religiöse Gebiet und namentlich das kirchliche im Auge. Allerdings ist es zunächst hier, wo das Gewissen seine Forderungen geltend macht, und dieses Verhältniss als das tiefste und innigste auch in seiner grössten Bestimmtheit und Energie hervortritt, aber ebenso wenig als der Kreis des religiösen Lebens ein von den übrigen Lebenszuständen getrennter und abgeschlossener ist, vielmehr von diesen theils umschlungen, theils in ihnen lebendig und wirksam ist und sie durchdringt, kann auch jenes Verhältniss allein auf das religiöse Leben beschränkt werden. Wie das Gewissen die Gewissheit der Wahrheit ist für den Menschen schlechthin, so ist es auch das Kriterium der Wahrheit für alle seine Lebensverhältnisse und sein praktisches Verhalten in ihnen. Die vornehmsten Gebiete des praktischen Lebens sind aber die Familie, der Staat und die Kirche. Wir werden also den Gang nehmen, in diesen, an dem Leitfaden des Gewissens, das Verhältniss von Autorität und Gewissensfreiheit unserer Betrachtung zu unterwerfen, sowohl, was in ihnen als Autorität und Freiheit sich darstellt, als ihr Verhältniss zu einander zu bestimmen.

a. Autorität und Gewissensfreiheit in der Familie und ihr Verhältniss zu einander.

Wir betrachten also dieses Verhältniss zunächst in dem Familienleben. Denn sowie dieses die ursprüngliche und unmittelbare Gemeinschaft ist, so ist auch das Verhältniss, in welchem hier der

Digitized by Google

Einzelne zum Ganzen steht, das erste und ursprüngliche, in das der Mensch überhaupt treten kann. Es fragt sich nun, ob wir in der Familie die Glieder dieses Verhältnisses finden, und wie sie sich zu einander verhalten. Das eine Glied, die Autorität, tritt uns sogleich entgegen in der Abhängigkeit der Kinder von den Eltern, näher in der väterlichen Gewalt, in dem Ansehen der Alten, in der Ehrfurcht, die den Voreltern gezollt wird und die zuletzt in dem Haupte der Familie, in dem Stammvater gipfelt. Ob auch das andere Glied dieses Verhältnisses, die individuelle Freiheit des Gewissens, in dem Familienleben anzutreffen sei und überhaupt mit der in ihm herrschenden Abhängigkeit bestehen könne, und nicht vielmehr in dem Uebergewichte jener Autorität zu Grunde gehe? Dem Anscheine nach ist dieses letztere der Fall, es scheint bei Kindern gegenüber von ihren Eltern von Freiheit überhaupt und also auch von Gewissensfreiheit keine Rede sein zu können. Indessen ist soviel gewiss, dass dieses Verhältniss ein anderes ist, als das des Herrn und des Knechtes, und dass es schon im Begriffe der Autorität liegt, nicht durch Furcht und Zwang zu wirken. Ist also dasjenige, wodurch die Abhängigkeit der Kinder von den Eltern bedingt ist, wirklich Autorität, so liegt auch schon dieses darin, dass davon die Freiheit der Persönlichkeit nicht ausgeschlossen ist. Somit finden wir im Familienleben beide Glieder dieses Verhältnisses, sowohl die Autorität, als die individuelle Freiheit, wiewohl sich im Voraus annehmen lässt, mit einem Uebergewicht der ersteren über die letztere. Wir wollen also beide vorerst einzeln für sich nach ihrem Ursprung und Wesen, und sodann in ihrer gegenseitigen, durch das Gewissen bedingten Beziehung zu einander betrachten.

Um den Begriff der Autorität in der Familie zu finden, ist es nöthig, auf den Ursprung und die Genesis derselben zurückzugehen. Indem wir aber darauf zurückgehen, gehen wir auf das Prinzip und die Genesis der Autorität überhaupt zurück, da die Autorität eben in jenen Verhältnissen in ihrer unmittelbaren ursprünglichen Gestalt erscheint. Alle Autorität ist durch die Priorität und den substantiellen Gehalt bedingt, welchen ein Individuum gegen das andere hat. Die Priorität begründet für sich noch keine Autorität, sondern nur in Verbindung mit der natürlichen Abstammung des Einen aus dem Andern, so dass das Spätere mit der Geburt aus

Digitized by Google

dem Andern den substanziellen Gehalt desselben in sich aufnimmt. Hieraus folgt, dass die Autorität zunächst mit der Familie entsteht, dadurch nehmlich, dass die Totalität des menschlichen Geschlechts sich besondert, in einzelne Geschlechter sich specificirt und durch die natürliche Abstammung fortsetzt. Die Weise ihrer Entstehung, ihrer Genesis, ist nicht ein Fortgang, sondern ein Rückgang, nicht eine Ableitung aus ihrem Ursprunge, sondern ein Zurückführen auf denselben. Die Autorität wächst in dem Grade, als von dem Späteren auf das Frühere zurückgegangen wird, eben desshalb, weil dieser Rückgang nicht ein einfacher Rückgang des Einzelnen zum Einzelnen, sondern zu der Bedingung seiner Existenz, seines Seins zum Wesen, zur Substanz des Geschlechtes selbst ist. Somit führt die Autorität in der Familie von den Einzelnen auf's Ganze und eben dadurch auf das Prinzip aller Autorität in dem Menschen, auf das Wesen der Menschheit selbst zurück.

Der natürliche Gang im Werden dieser Autorität ist dieser, dass von dem Sohne auf den Vater, von diesem auf die Ahnen, auf die Väter und zuletzt auf den Stammvater zurückgegangen wird. Der Vater ist die unmittelbare Autorität, aber nicht die höchste, höher stehen schon die Ahnen, am höchsten der Stammvater des Geschlechts, ja das Dasein dieses wird zugleich mit dem Stammvater des ganzen Menschengeschlechts und durch diesen mit dem höchsten Wesen selbst in Verbindung gebracht. Abraham ist nicht nur die höchste Autorität für das von ihm abstammende Geschlecht, sondern es wird auch seine Abstammung vermittelst der Geschlechtstafeln auf den ersten Menschen, auf Adam, und durch diesen auf Gott selbst zurückgeleitet. Was hier die Macht der Autorität ist, liegt nicht in dem Ansehen des Alten als solchem, sondern in dem Glauben, dass in dem Alten das Prinzip und der substanzielle Gehalt des Folgenden gegeben sei, in der Macht der im Fortgange der geschlechtlichen Abstammung (der Generation) sich setzenden und specificirenden unendlichen Substanz, die zugleich Subject ist. Denn die Fortsetzung geschieht durch Subjecte, und die Ehrfurcht haftet nicht an der Substanz des Geschlechtes als solcher, nicht an der Totalität, sondern an einzelnen Exponenten derselben, an den Vätern, Familienhäuptern, Aeltesten, Stammesfürsten, in sofern in ihnen das Leben des Geschlechtes ein

Digitized by Google

individuelles, subjectives Dasein gewonnen hat. Hierauf gründet sich das patriarchalische Regiment, womit überall die Geschichte der Völker beginnt und wodurch die Staatenbildung bedingt ist, wie wir diess vornehmlich an der Geschichte des israelitischen Volkes erblicken, die auf dieser Grundlage wesentlich ruht und den am meisten ausgebildeten Typus dieses Verhältnisses enthält.

Was ist nun das Wesen dieser Autorität? Es besteht darin, dass das Ansehen der Väter anerkannt ist schlechthin, weil sie dieses sind, Anfänger, Häupter des Geschlechts, nicht um ihrer Vorzüge und Tugenden willen, darauf kommt es hier noch nicht an, sondern weil sie Väter sind. Abraham, Isaak und Jacob gelten als Autoritäten, weil sie es sind, in denen das Dasein des Volkes wurzelt, und die Ehre des Volkes beruht nur darauf, sich nach ihrem Namen zu nennen und von ihnen abzustammen. Was sie weiter sind in religiöser und sittlicher Hinsicht, gehört einer anderen Sphäre an, die hier noch nicht in Betracht kommt.

Indem wir in dieser Weise das Entstehen der Autorität in dem Familienleben nachgewiesen, haben wir auch den Begriff derselben schon bestimmt (mit dieser Genesis der Autorität in der Familie ist auch der Begriff derselben schon mitgegeben). Sie beweist sich nämlich als die Macht des substantiellen Lebens des Geschlechtes über die einzelnen zu ihm gehörenden Individuen. Die Substanz, in ihrer concreten Bestimmtheit, ist das unmittelbare Wesen gegen das Einzelne und Individuelle und macht sich als solches geltend gegen das Individuum, das sie nur als seine Wahrheit und Wirklichkeit vorauszusetzen und anzuerkennen hat. In diesem Glauben fordern die Eltern unbedingten Gehorsam von ihren Kindern, sie dulden ebenso wenig einen Zweifel an der Wahrheit ihrer Aussagen, als einen Widerspruch gegen ihre Befehle. Sie verlangen diese Anerkennung als ein Recht, nicht in Folge einer Ueberzeugung von ihrer Wahrheit und Nützlichkeit, sondern dieses wird alles vorausgesetzt, sowohl dieses Recht, als diese Wahrheit und Heilsamkeit ihrer Anordnungen und Bestimmungen. Dieses Recht wird auch gar nicht in Zweifel gezogen, sondern als ein mit der Natur dieses Verhältnisses selbst gegebenes angesehen, als ein natürliches und göttliches Recht zugleich, und als solches durch die Gesetzgebungen sanctionirt. Daher die hohe Bedeutung, die der väterlichen Gewalt bei allen Völkern gegeben wird, und die um

Digitized by Google

so grösser ist, je näher diese dem Naturzustande stehen, also die nationale Substanz als solche sich geltend macht. Ehre Vater und Mutter, das ist das erste Gebot, das Verheissung hat. Es wird aller Segen an die Achtung dieser Autorität, sowie aller Fluch an ihre Verachtung geknüpft. Die Wahrheit dieses Bewusstseins liegt aber darin, dass wirklich diese Autorität eine durch Gott, in dem natürlichen Verhältniss der Menschen zu einander, gesetzte ist und eben darauf beruht, dass dasjenige, was hier als Autorität, als Wahrheit und Gesetz vorausgesetzt ist, das Wesen, die Wahrheit des Menschen selbst ist, die hier ihre erste, unmittelbare concrete Bestimmtheit erhalten hat.

Es fragt sich nun, wie mit dieser Autorität die individuelle Freiheit bestehen, oder vielmehr wie sie unter ihrem Einflusse sich entwickeln könne? Dem Anscheine nach ist weder das eine, noch das andere möglich; denn wenn doch die elterliche Autorität unbedingten Gehorsam fordert, wie sollte unter ihrem Einflusse das Kind zum Bewusstsein seiner selbst als persönliches, sich selbst bestimmendes Wesen gelangen, also überhaupt Mensch werden können? Und doch ist diese Einwirkung von Seiten der Eltern die einzige Bedingung, unter welcher das Kind zum Bewusstsein seiner Menschheit, seines individuellen Selbstes, seiner persönlichen Freiheit gelangen kann.

Die persönliche Freiheit, hier die Freiheit des Gewissens, ist bedingt durch das Bewusstsein des Menschen von sich selbst als vernünftiges Subject, dass er zu der Gewissheit seines persönlichen Selbstes gelange. Zu dieser Gewissheit gelangt es aber nur durch ein anderes Selbst. Der Mensch als persönliches Wesen, als Subject hat die Gewissheit seiner selbst nur in einem anderen persönlichen Wesen, welches die negative Bedingung seiner Existenz ist. Das Subject wird nur durch das Subject; der Mensch als vernünftiges Wesen, als Subject, hat seinen Ursprung nur in dem substantiellen Wesen der Menschheit, insofern dieses zugleich in Subjecten, menschlichen Individuen individualisirt ist. Das Wesen der Menschheit als solches enthält nur die Möglichkeit der Menschwerdung. Der positive Grund des Werdens des menschlichen Subjects ist dieses selbst als ein vorausgesetztes und zwar unendlich vorausgegesetztes; das Subject, das werden soll, setzt eine unendliche Reihe von Subjecten, deren eines die Bedingung des anderen ist, voraus,

weil eben das Dasein des Subjects immer nur aus dem Subjecte zu begreifen ist.

Hiermit sind wir dahin gekommen, zu erkennen, dass die persönliche Freiheit in derselben Weise entsteht, wie die Autorität, nämlich durch den Rückgang des Bedingten auf seine Bedingung, der Kinder auf die Eltern und so fort in's Unendliche zurück, nur mit dem Unterschiede, dass bei Entstehung der Autorität das Subject als ein schon Gewordenes auf seinen substantiellen Gehalt im Individuum, auf das Leben des Geschlechts in ihm sich bezieht, hier bei dem Werden des persönlichen Selbstes dieses Werden durch die Einwirkung dieses Selbstes als Subject der Eltern vermittelt ist.

Hieraus ergibt sich uns die Wahrheit, dass Autorität und Gewissensfreiheit ihrem Prinzip und Ursprung nach mit einander unzertrennlich verbunden, in einander und durch einander gesetzt sind, so dass wo die erste ist, auch die andere der Natur der Sache nach sich entwickeln muss. Denn soll die Freiheit des Subjectes werden, so muss dieses die Einwirkung anderer Subjecte als eine stetige und continuirliche erleiden, von ihrem Einflusse sich unmittelbar und ununterbrochen berührt fühlen, so dass dieser gegen die Seite der Natürlichkeit im Menschen als eine siegende Macht erscheint. Diess kann aber nur stattfinden in dem natürlichen Verhältniss der Eltern zu den Kindern, in welchem der Einfluss der Persönlichkeit zugleich mit dieser substantiellen Naturmacht des Geschlechtes auftritt. Zugleich ist die Persönlichkeit nur alsdann eine wahre, das individuelle Selbst ein wahrhaftes und wirkliches, wenn es mit einem substantiellen Gehalte erfüllt ist, ihm die persönliche Freiheit unter der Gestalt eines nicht zufälligen, sondern nothwendigen positiven Seins erscheint, von welchem alles subjective Belieben ausgeschlossen ist. Das Bewusstsein einer solchen Freiheit könnte aber nicht entstehen in den Kindern, wenn ihnen nicht die Freiheit in den Eltern, das persönliche Selbst derselben unter dieser Form der Nothwendigkeit, als mit diesem substantiellen Gehalte erfüllt, erschiene und sich gegen ihr subjectives Belieben geltend machte.

Wie verhält sich nun in diesem Verhältniss die Autorität zur Gewissensfreiheit und umgekehrt? Die Autorität der Eltern gegenüber den Kindern beweist sich als erziehend, personenbildend, das Subject hervorbringend. Diess bewirkt die Autorität dadurch,

Digitized by Google

dass sie sowohl das Bewusstsein der Positivität, der an sich geltenden Wahrheit, als des freien Subjects hervorbringt. Die Positivität der Wahrheit erscheint in der an sich geltenden Gewalt der Eltern, die Freiheit des Subjects darin, dass die Autorität durch menschliche Subjecte, durch die Eltern, also durch Individuen derselben Art, wie das Kind, durch seine Eltern ausgeübt wird. Die Erziehung der Eltern hat daher für die Kinder eine ganz andere Bedeutung, als durch Fremde, in jener ist die Autorität nur allein berechtigt und kann daher auch nur allein die rechte Wirkung hervorbringen, in dieser wirkt sie nur insofern in der rechten Weise, als die Natur jenes Verhältnisses auf sie übertragen wird.

Hiermit ist denn auch schon gesagt, wie sich in diesem Verhältniss die Gewissensfreiheit der Kinder zu der Autorität der Eltern verhält, oder vielmehr wie sie darin sich verwirklicht, denn es sind beide Glieder dieses Verhältnisses an sich nicht gleich, es ist aber der Zweck derselben, dass sie gleich werden. Die Bedingung, dass sie diess werden, liegt aber darin, dass die Autorität von den Eltern ausgeht, d. i. dass sie als wirkliche Autorität erscheine, als die Macht des Geschlechts auf die Glieder desselben, worin zugleich die Gewissheit liegt, dass, was sich hier geltend mache, nicht als von aussen kommend, somit nicht als Zwang und äussere Gewalt, sondern als das eigentliche Wesen des Menschen, das gleicherweise in den Kindern und Eltern sich darstellt, erweise.

Diese Gewissheit, wie sie unmittelbar ist, weckt auch unmittelbar Vertrauen, die Ueberzeugung in den Kindern, dass in dem Verhalten der Eltern gegen sie an sich das Rechte und Wahre und Beste für sie enthalten sei, und eben damit die Willigkeit, ihren Willen zu unterwerfen, was als Act der Selbstbestimmung schon der Anfang des persönlichen Selbstes ist. Dieser durch Autorität geweckte Wille ist der kindliche Gehorsam, der die wesentliche Bedingung aller persönlichen Freiheit ist und der sich dadurch in der Erziehung der Kinder verwirklicht, dass einestheils an der Autorität der Eltern der Eigenwille und der Eigensinn sich bricht, andrerseits in dem Anschauen des persönlichen Selbstes und seiner wirksamen Kraft in den Eltern, das Bewusstsein desselben und die Gewissheit der Herrschaft der persönlichen Freiheit über die Natur und die natürlichen Triebe erzeugt wird.

Digitized by Google

Fragen wir nun darnach, worin die Wahrheit dieses Verhältnisses gegründet ist, so finden wir das innere Kriterium seiner Wahrheit in der Gewissheit des Menschen von sich selbst, in seinem Gewissen. Im Gewissen liegt sowohl die Wahrheit der Autorität, als der subjectiven Freiheit im Familienleben, indem durch dasselbe sowohl die Natur und das Maass der einen, als der anderen bestimmt ist. Dass die elterliche Autorität ihre Natur nicht verläugne, dass sie die Gränze nicht überschreite, die ihr durch die Natur des Verhältnisses der Eltern zu den Kindern gesetzt ist, und in äussere Gewalt, in Despotie und Tyrannei ausarte, davon liegt der Grund allein im Gewissen. Was verhindert den Missbrauch der väterlichen Gewalt? Wir antworten, das bürgerliche Gesetz, und wo dieses nicht ausreicht, das göttliche Gesetz, das Gebot der Religion und die öffentliche Sitte. Was das erstere betrifft, so ist allerdings durch das bürgerliche Gesetz die Gränze bestimmt, innerhalb welcher die Autorität in der Familie noch Autorität sein kann, und dasjenige mit Strafe belegt, was über diese Gränze hinausgeht, und eben damit die Autorität als solche anerkannt und bestimmt, dass sie nur als solche und nicht als rohe Gewalt sich geltend machen soll. Wie nun diese Bestimmung das Gewissen schon voraussetzt und an die Stimme der Menschheit in dem Menschen appellirt, an das natürliche Gefühl der Eltern, so ist es auch einem äusserlichen Gesetze geradezu unmöglich, in einem Verhältniss etwas auszurichten, wo bei der unbedingten Abhängigkeit der Kinder von den Eltern und dem natürlichen Uebergewicht der letzteren über die ersteren aller Vortheil auf die Seite der letzteren fällt und demnach diese in den Stand setzt, in jedem Augenblick sich der Strafe zu entziehen und somit die Gesetzgebung illusorisch zu machen. Daher denn die Gesetzgebung selbst nur unter der Voraussetzung des guten Gewissens der Eltern sich von ihren Bestimmungen ein Resultat versprechen kann und wirklich verspricht, anders aber nicht.

Aber dem menschlichen Gesetze kommt das göttliche zu Hülfe, was die Furcht vor dem sichtbaren Richter nicht vermag, wird die Furcht vor dem unsichtbaren vermögen. Allein vorerst ist es gewiss, dass diese Furcht ganz unwirksam wäre ohne das Gewissen; wer kein Gewissen hat, der fürchtet sich weder vor Gott, noch vor Menschen. Wäre es aber ein edleres Motiv, wirkliche Achtung und Ehrfurcht vor dem göttlichen Gesetze, was die Eltern von dem

Missbrauch ihrer Gewalt abhielte, so ist es offenbar, dass diese im Gewissen selbst ihren Grund haben, nur mit seinem Dasein hervortreten und unmittelbare Aeusserungen desselben sind. Die Kraft des göttlichen Gebotes liegt also in dem Gewissen, das erste Gesetz hat seine Wahrheit und lebendige Kraft, seine Wirklichkeit und Wirksamkeit an dem einen Gesetze, an dem Gesetze, das Gott den Menschen in's Herz geschrieben. Wäre dieses letztere nicht, so wäre auch jenes erste nicht, weil aber dieses ist, so ist auch jenes, es gibt ein göttliches Gesetz, weil es ein Gewissen gibt, oder vielmehr das Gewissen ist das concrete, wirkliche und wirksame, das lebendige Gottesgesetz. Dadurch also, dass in dem Gewissen das göttliche Gesetz als menschliches Gesetz sich darstellt, sind auch durch es die menschlichen Verhältnisse in ihrem letzten Grunde bestimmt, ist auch das Familienleben durch es geordnet und eben dadurch die elterliche Gewalt als Autorität, als Erweis und Geltendmachung des menschlichen Wesens, des Wesens des Geschlechtes im Verhältniss der Eltern zu den Kindern bestimmt. Die Eltern können ihre Gewalt gegen die Kinder nicht missbrauchen, weil sie Gewissen haben, weil das Gewissen selbst die Bestimmung des Maasses ihrer Gewalt, d. i. selbst Autorität ist.

So wie nun das Gewissen die negative Macht der elterlichen Autorität ist, so ist es auch ihre positive. Es verhindert nicht allein den Missbrauch derselben, sondern lehrt auch ihren rechten Gebrauch und ist zugleich die lebendige, treibende Kraft zu ihrer Ausühung. Was treibt die Eltern zur Erfüllung ihrer Pflicht gegen die Kinder und lehrt sie zugleich die rechte Weise derselben? Wir sagen, das Bewusstsein dieser Pflicht selbst. Gut, aber wodurch ist dieses Bewusstsein vermittelt? Entweder durch die Reflexion oder durch das natürliche Gefühl. Wir nehmen jenes erste. Die Eltern reflectiren auf ihr Verhältniss zu den Kindern, sie sind sich bewusst, dass dieses Verhältniss durch sie gesetzt ist, dass sie ihren Kindern das Dasein gegeben, sie in die Welt gesetzt haben, und leiten daraus die Pflicht ab, sich auch ihrer anzunehmen, für ihr Wohlergehen zu sorgen; oder sie fassen dieses Verhältniss in religiösem Sinne auf und betrachten ihre Kinder als ein ihnen von Gott anvertrautes Gut, für dessen treuen Gebrauch sie ihm Rechenschaft schuldig sind. Was ist aber in beider Beziehung der Grund und das Wesen dieser Pflicht? Ist es nicht in dem ersten Falle das

Digitized by Google

Zeugniss des Gewissens in den Eltern, dass, weil durch ihre Mitwirkung ein Mensch in's Dasein getreten, diesem Menschen durch sie das Wesen der Menschheit mitgetheilt worden, auch ihr Verhältniss zu ihm unerlässlich als ein solches bestimmt sei, das, wie es zum Dasein des Menschen mitgewirkt und in ihm gesetzt sei, auch nicht aufhören dürfe, sich fortwährend an ihm zu bethätigen und somit den Act der Zeugung des natürlichen Lebens, des natürlichen Menschen, durch die Verwirklichung des geistigen zu vervollständigen und zu vollenden. Hätte also der Mensch kein Gewissen, hätte er nicht in sich die Gewissheit von dem Wesen der Menschheit, so könnte er auch nicht zu dem Bewusstsein kommen, dass durch ihn das Wesen der Menschheit anderen mitgetheilt sei und er folglich auch Pflichten gegen sie habe. Läge aber jener Reflexion dieses Bewusstsein nicht zum Grunde, so wäre sie ein leeres Raisonnement, dem ein anderes, ebenso einseitiges und leeres sich entgegensetzen könnte, eine blosse Abstraction, ohne lebendige Wirksamkeit und Thatkraft. Wie zufolge einer Reflexion kein Mensch leiblich erzeugt wird, so auch nicht geistig. Natürliche wie geistige Geburt ist beides die Wirkung der in dem Gewissen des Menschen lebendigen und wirksamen Macht der natürlichen Substanz des Menschen, die zugleich Subject ist. Nehmen wir aber den andern Fall, dass das Bewusstsein der Pflicht durch den Gedanken an die Rechenschaft für die Behandlung eines anvertrauten Gutes vermittelt sei, so wäre dieser Gedanke so lange ohne Kraft und ohne wirksamen Antrieb zum Handeln, als er nicht durch den Glauben unterstützt würde, dass mit dieser Rechenschaft entweder Lohn oder Strafe verbunden sein werde. Allein soll der Glaube an Lohn oder Strafe irgend Einfluss äussern auf das Verhalten des Menschen, so muss er die unmittelbare Empfindung ihrer Wirklichkeit in sich haben, so muss der Grund dieses Glaubens in ihm selbst liegen, sonst sind jene Beziehungen nur leere Namen, deren Sinn und Bedeutung er nicht versteht, geschweige denn, dass sie ihn zum Handeln antreiben könnten. Wer also durch Lohn oder Strafe sich soll bestimmen lassen, der muss in sich selbst das wirkliche lebendige Gefühl beider haben, er muss in sich selbst etwas haben, das ihn lohnt oder straft, je nachdem er sich zu ihm verhält. Und dass diess das Gewissen sei, braucht nicht erst gesagt zu werden. Hieraus folgt also, dass, wenn die Eltern durch den

Digitized by Google

Gedanken an die Rechenschaft vor Gott für ein anvertrautes Gut, zur Erfüllung ihrer Pflicht gegen dasselbe, also zum rechten Gebrauch ihrer Autorität angetrieben werden, dieser Antrieb seinen letzten Grund nicht in diesem Gedanken, sondern in dem Gewissen hat, weil eben dieses die unmittelbare Gewissheit von der Freiheit jenes Gedankens ist, dass jenes Verhalten eine Rechenschaft unvermeidlich nach sich zieht.

Allein was die Reflexion nicht vermag, das wird das natürliche Gefühl bewirken. Die natürliche Liebe der Eltern zu den Kindern wird sie von selbst zur Erfüllung ihrer Pflicht gegen dieselben antreiben, und es scheint dazu keiner besonderen Reflexion oder eines durch Ueberlegung vermittelten Entschlusses zu bedürfen. Die natürliche Liebe der Eltern zu den Kindern beruht allerdings auf einem wesentlichen, substantiellen Verhältniss, aber ihr Grund ist nur erst der reine Naturtrieb, der nur natürliches wirkt. Die Eltern lieben ihre Kinder, weil sie ihre Kinder sind, Fleisch von von ihrem Fleisch und Bein von ihrem Gebein, was sie in ihnen lieben, ist ihr eigenes, unmittelbares, natürliches Selbst. Desswegen kann das Ziel dieser Liebe auch nur die Verwirklichung ihres natürlichen Wohlseins, die Pflege des Leibes, die Befriedigung der natürlichen Neigungen und Wünsche sein. Wäre also der Naturtrieb das treibende Prinzip in dem Erweis der elterlichen Autorität, so würde die Wirkung ihres Einflusses auf die Kinder nicht die Hervorbringung ihrer geistigen Individualität, sondern ihrer natürlichen sinnlichen Existenz, nicht die Verwirklichung ihrer Menschheit, sondern ihrer Thierheit sein. Somit wäre die Natur dieses Verhältnisses völlig vernichtet und in sein Gegentheil verkehrt. Die Eltern würden, statt ihren Kindern zum Bewusstsein ihrer selbst und zur Herrschaft über die Natur zu verhelfen, sie vielmehr der Macht ihrer natürlichen Triebe und Leidenschaften Preiss geben und unterwerfen, statt vernünftige Menschen zu erziehen, die in ihrer Vernunft das rechte Maass hätten für den rechten Gebrauch ihrer Freiheit, einer Freiheit, die zugleich die Autorität und somit die Ehrfurcht und die kindliche Liebe in sich schlösse, in ihren Kindern alle rohen Begierden des Eigenwillens und der Selbstsucht entfesseln und Wesen hervorbringen, die im frechen Uebermuthe sich gegen die Urheber ihres Daseins selbst vergreifen und die frevelnden Hände gegen ihre Erzeuger aufheben.

Digitized by Google

Dass nun die Eltern dem Zuge ihres natürlichen Gefühls sich nicht blindlings hingeben und die natürliche Liebe bei der Erziehung ihrer Kinder nicht zur Herrschaft kommen lassen, sondern durch Ernst und strenge Zucht die natürliche Selbstsucht in den Kindern zu dämpfen suchen, aber dabei auch der natürlichen Schwachheit der Kinder Rechnung tragen und ihre Strenge nicht in Härte und Grausamkeit ausarten lassen, was ist der Grund von diesem Ernste und zugleich von diesem Maasshalten, diesem rechten Gebrauche der elterlichen Autorität? Allein das Gewissen. Denn im Gewissen liegt sowohl die Gewissheit des Menschen von sich selbst, von seiner individuellen Freiheit, von seinem persönlichen Selbst, als auch der Einheit dieses mit seinem Wesen, mit der Substanz der Menschheit, also sowohl das Bewusstsein seiner Freiheit und Unabhängigkeit von der natürlichen Substanz, als auch seiner Zusammengehörigkeit, seines Verwachsenseins mit ihr. Im Gewissen hat der Mensch ein doppeltes Bewusstsein, das Bewusstsein seines Seins in sich und seines Seins in der Substanz seines Geschlechts. Hieraus folgt der rechte Gebrauch der elterlichen Autorität. Das Bewusstsein des persönlichen Selbstes im Gewissen enthält vorerst den Antrieb, dieses persönliche Selbst in den Kindern zu erzeugen, also von der Naturmacht und Herrschaft der sinnlichen Triebe zu befreien, indem in diesem Bewusstsein zugleich das Gefühl der Schuld enthalten ist, wenn die Eltern in diesem Stücke die Erziehung ihrer Kinder vernachlässigt, sie ohne Zucht und Unterweisung haben aufwachsen lassen. Die vernachlässigte Kinderzucht lastet als ein tiefer, unaustilgbarer Vorwurf auf dem Gewissen, als ein Frevel an der Menschheit, als eine Versündigung an der Würde der menschlichen Natur, die gleicherweise in den Eltern wie in den Kindern verletzt worden ist. Aber ebenso straft das Gewissen jede Ueberschreitung des rechten Maasses in der Kinderzucht, jede gewaltsame Unterdrückung der natürlichen Neigungen und Triebe nicht allein als Despotismus und rohe Gewalt, sondern gleicherweise als Versündigung an der menschlichen Natur, die eben in ihrer Totalität, in der Einheit der leiblichen und geistigen Existenz, als Leib und Seele besteht. Das Bewusstsein ihres richtigen Verhältnisses und somit des rechten Maases bei der Erziehung und Bildung des Menschen liegt allein im Gewissen.

Digitized by Google

Es bleibt uns nun noch übrig näher anzugeben, wie auch die Bildung des individuellen Selbstes, die Entwickelung der persönlichen Freiheit in dem Familienleben durch das Gewissen bedingt und begründet ist.

Wir haben gesehen, dass das Gewissen es ist, welches die Eltern bei der Erziehung ihrer Kinder den rechten Gebrauch ihrer Autorität lehrt und ihr das richtige Maass bestimmt. Die Wirkung derselben konnte also nur diese sein in den Kindern, eine Freiheit hervorzubringen, die ihr Maass in sich selbst hat, ein persönliches Selbst, welchem das Gesetz seiner Freiheit immanent ist. Eine Freiheit aber, welcher das Gesetz immanent ist, die zugleich mit der Autorität ist und in ihr wurzelt, ist das, was wir Gewissensfreiheit nennen. Die Bildung des individuellen Selbstes involvirt also die Entwickelung der Gewissensfreiheit, und in dem Maasse, als der Mensch zur wahren Freiheit erzogen wird, wird er zum gewissenhaften Menschen erzogen, und kommt mit dem Bewusstsein seiner persönlichen Freiheit das ihm immanente göttliche Gesetz selbst zum Bewusstsein.

Wir wollen einmal den Fall setzen, das Gewissen gäbe nicht das Maass ab in der Entwickelung der persönlichen Freiheit, so würde die nothwendige Folge davon sein, dass in dem Grade, als die Kinder zum Bewusstsein ihres individuellen Selbstes, ihrer persönlichen Freiheit erwachten, sie sich von ihren Eltern trennten, so dass das Band, das die Natur zwischen ihnen geknüpft hat, immer lockerer würde, sich zuletzt ganz auflöste und sie sich ganz gleichgültig einander gegenüber träten. Dass nun aber dieses nicht sich so verhält, beweist die Erfahrung. Die Liebe der Eltern zu den Kindern ist unendlich, unauslöschlich und endet nicht mit ihrem Reif- und Mündiggewordensein. Sie hat also ihren Grund nicht in dem Gefühle der Eltern von der Abhängigkeit ihrer Kinder und ihrer natürlichen Bedürftigkeit, sondern in dem Bewusstsein, dass sie in den Kindern fortleben, dass ihr eignes Selbst in ihrem Selbst sich erhalten weiss. So wenig also der Mensch von sich selbst lassen kann, so wenig kann er von seinen Kindern lassen, es ist Eine und dieselbe Liebe, die Liebe zu sich selbst und zu denen, welchen man das Dasein gegeben hat. Aber es ist auch ebenso Thatsache, dass die kindliche Liebe mit der fortgehenden Erziehung und Ausbildung der menschlichen Subjectivität nicht abnimmt, wohl

Digitized by Google

aber, dass sie einen anderen Charakter annimmt. Das unmittelbare Vertrauen und der Gehorsam gegen die väterliche Autorität weicht einer ehrfurchtsvollen Hingebung, einem Verhältniss, das die Alten mit dem Worte Pietät am richtigsten bezeichnet haben, indem dieser Ausdruck eben eine durch die väterliche Autorität bedingte Freiheit bezeichnet, eine Freiheit, in welcher die geschlechtliche Substanz, das Wesen der Menschheit das bestimmende, treibende Prinzip ist. Diese Pietät ist nur das Produkt der fortscheitenden Bildung und steht mit ihr in directem Verhältniss. Je mehr der Mensch im Einzelnen wie im Ganzen sich zur freien Persönlichknit entwickelt, je höher steigt bei ihm die Achtung und Ehrfurcht vor dem Alter und die kindliche Pietät. Daher die Erscheinung, dass gerade bei den gebildetsten Nationen, d. i. bei denen das individuelle Selbst, die Subjectivität zur höchsten Blüthe und Ausbildung gelangt ist, auch die Pietät am höchsten geachtet und durch die öffentliche Sitte und das Gesetz geheiligt ist, währenddem Völker auf der niedrigsten Culturstufe sich kein Gewissen daraus machen, das Alter zu verachten und die Eltern im hohen Alter den Elementen oder wilden Thieren Preis zu geben."

Was ist nun der Grund dieser Erscheinung, worin wurzelt diese kindliche Pietät? Sie ist nicht die Frucht der Reflexion, sondern die Wirkung der substantiellen Macht des menschlichen Wesens, die durch die Eltern in den Kindern zum Dasein gekommen und zum individuellen Selbst, zum menschlichen Subject geworden ist; wie die Kinder zum Bewusstsein ihres Selbstes gelangen, kommen sie zum Bewusstsein, dass dieses durch die Eltern in ihnen bewirkt und somit diese die Organe sind, wodurch ihre Einheit mit dem Wesen der Menschheit vermittelt ist. Wenn aber der Mensch zum Bewusstsein seines Selbstes in dem Wesen der Menschheit gelangt, so gelangt er zu dem Bewusstsein, dass er ein Gewissen habe, er gelangt zur Gewissheit seines Selbstes als eines solchen, das durch das Gesetz seiner Natur, seiner Menschheit, welches in ihm unmittelbares Dasein und Wirksamkeit hat, bestimmt ist. Hieraus folgt also, dass es ganz ein und dasselbe Verhältniss ist, das, wodurch die Freiheit der Kinder zu der Autorität ihrer Eltern, und das, wodurch das individuelle Selbst derselben in ihnen selbst bestimmt ist, und somit die Pietät mit der Entwickelung des menschlichen Selbstes, mit der Ausbildung der wahren Persönlichkeit

Digitized by Google

gleichen Schritt halten muss. Es hat sich uns also abermals bewiesen, wie überall Autorität und Gewissensfreiheit Hand in Hand gehen und sich gegenseitig bedingen und voraussetzen, dass sie aber ihre Wahrheit und ihr rechtes Maass nur allein in der Gewissheit des Subjects von seinem Wesen, in dem Gewissen haben.

(Fortsetzung folgt.)

Ein Beitrag zur Vermittlung der Philosophie und Medizin.

Von

Dr. Med. Gustav Biedermann,

zu Bodenbach in Böhmen.

Jeder Arzt, der über das handwerksmässige Praktiziren seines Standes hinausstrebt und den Zusammenhang seiner Wissenschaft mit jener allgemeinen Weisheit, in der alles menschliche Wissen kulminirt, ahnet, wird jeden Versuch, der ihm den Ausweg aus dem Labyrinthe der Praxis zu zeigen verspricht, freundlichst bewillkommnen. Wir armen Praktiker! vor lauter Praktiziren kommen wir gar nicht zum Denken; wir bedürfen starker Reizmittel, man muss uns den geistigen Sporn geben, sollen wir erwachen.

Herr Dr. Bicking hat in zwei Aufsätzen der „Jahrbücher für speculative Philosophie“: „Untersuchungen über die *generatio aequivoca*“ (1847. S. 73 ff.) und „das Prinzip der Medizin und ihre Methoden“ (1847. S. 459 ff.) Beiträge zur Wiedervereinigung der Philosophie und Medizin geliefert, und wir sind ihm für diese Anregung, abgesehen von allem Erfolge, zum besten Danke verpflichtet. Die Medizin hat uns schon längst belehrt, dass sie mit ihren Erfahrungen nicht ausreiche, ein bischen speculatives Denken gehöre auch dazu. Die Aerzte zwar, jeder, wie er so geht und steht, meinen, sie hätten von der Philosophie gerade genug, das weitere Suchen nach Wahrheit, die speculative Erforschung, könne man den Andern überlassen; auch sie haben ja in jüngeren

Digitized by Google

Jahren ungeleckter Studentenschaft Zeit und Mühe genug aufgewandt, ihre Wahrheit, die sie unausgesetzt wiederkäuen, auswendig zu lernen; überdiess komme beim Speculiren selten was heraus, und gesetzt, Einer habe das Glück, Wahrheit zu finden, so brauche man ja nur die Resultate einzustecken, ohne erst viel den Irrgängen der Forschung nachgespürt zu haben — meinen sie; aber dass ihr quiescirter Verstand für die neue Wahrheit zu kindisch geblieben, dass es unmöglich sei, mit Ueberspringung aller Vermittlung das Ziel zu erreichen, Resultate nur als Resultate Werth haben, übrigens der wahre Philosoph sein Wissen auch leben und in die Praxis zurückgreifen müsse — diess und auch noch Anderes scheinen die Herren Praktiker gar nicht zu wissen.

Man muss in der Philosophie gedacht und gewirkt haben, muss, und sollten mich des Ausspruches wegen meine Kollegen steinigen, muss Theoretiker werden, um rationeller Arzt zu sein. Und doch ist's nicht so leicht, wie sich's die Herren denken. Gibt es unter hundert Aerzten zehn ausgezeichnete Praktiker, so wird unter diesen kaum ein erträglicher Theoretiker sein. Da muss das handwerksmässige Kuriren aus den Rezepttaschenbüchern, die conventionelle Phraseologie, das gedankenlose Klassificiren und Systematisiren, die bestaubten Spinngewebe der Terminologie, der blinde Autoritätsglaube, kurz der alte herkömmliche Schlendrian und nichtsnutzige Pandektenballast abgelegt, ja selbst der praktische Takt, dieses ärztliche Paradepferd, das alle mit grösserem oder minderem Wohlgefallen und Selbstgefühl reiten, diese bewusstlose Genialität muss aufgegeben werden. Die Wissenschaft duldet keine Begeisterung, und das reichste Gemüth ist ihr doch nur armseliges Surrogat; in der Philosophie gibt es keine glücklichen Griffe, speculative Gedanken können nicht erhascht, nicht gefunden, müssen errungen werden. Aber der Gewohnheit eisernes Kleid, wer kann es ablegen?

Die Medizin, nachdem sie sich in der letzten Zeit ausschliesslich der empirischen Forschung zugewandt und von dieser Seite, insofern es im Bereiche der Thatsachen liegt, im raschen Fortschritte ihr Wissen gemehrt, müsste, um die Masse und Mannigfaltigkeit des Materials beherrschen zu können, durch sich selbst zu jenem Standpunkte getrieben werden, von dem aus es ihr möglich wird, die vereinzelten Fakta unter einem erweiterten Ge-

Digitized by Google

sichtskreise zu überblicken. Diesen Rückschlag begründet der naturgemässe Entwickelungsgang der Wissenschaft. Das Bewusstsein der Medizin, erweitert durch die physiologischen und pathologischen Forschungen, bereichert durch die Arbeiten der Anatomie, Chemie, Mikroskopie und Physik, wendet sich mit seinen Schätzen wiederholt an das Forum der Philosophie, um von ihr Vermittlung der errungenen Resultate, Versöhnung der Parteien, Prinzip und System zu verlangen. Werden wir auch diessmal, enttäuscht durch den mystischen Richterspruch, uns mit Verachtung von ihren Abstractionen abwenden? Wird sie, kann sie uns helfen? — Kann sie der Medizin ihre Ideen aufpfropfen und sie über ihr gedankenloses Praktiziren erheben, ohne eigenes Zuthun? Ist Philosophie in der That jenes transscendente, durch eine unausfüllbare Kluft von der Naturwissenschaft getrennte Wissen, in das der Arzt mit graden Füssen hineinspringen muss? Oder ist nicht jedes menschliche Wissen in einem allgemeinsten Resultate Philosophie?

Was ist Philosophie? — Wissenschaft. Was Wissen schafft, Wissen ist, im Wissen denkt — ist Philosophie; in ihr wird das Denken zum Wissen, ihr Schaffen ist in diesem. Zwar ist sie das Gemeingut aller Menschen, jeder ist ein geborener Philosoph, allein „er muss es selbst vollbringen", was in ihm vollbracht, und das Denken zu seinem Denken machen. Die auf dieses Denken gegründete reine, weil von der Materie gereinigte Wissenschaft hat die geistige Concentration zu ihrem Inhalte, sie vergisst den materiellen Bezug, von dem sie weiss, um ihr freigewordenes Dasein nun in ungestörter Reflexion in sich zu vollenden. — Dieser Wissenschaft des Geistes gegenüber unterscheiden wir die Naturwissenschaft; der Geist erkennt sich in seinem Unterschiede, er schafft, er denkt sein Anderes. Das gemeinsame Prinzip der Wissenschaft demnach ist das Denken, das sich einmal in sich selbst vertieft, Wissen schafft, und andererseits sich im äusseren Dasein auseinander legt, Geschaffenes denkt, so dass das Wissen doch wieder nur Denken, wie dieses, da es sein Anderes schafft, Wissen ist. Will nun die Medizin ebenfalls als Wissenschaft gelten, so kann sie dieser doppelten Wesenheit des Denkens sich consequent nicht entziehen; sie wird, will sie nicht für roh gelten, nicht ein rohes Denken im Lebensmateriale auseinanderlegen wollen und die Abstraction desselben zunächst rein in sich vollenden müssen, ehe sie an die ma-

Digitized by Google

terielle Arbeit geht. Ist dann die Medizin ein Theil der Naturwissenschaft, und zwar jener, der sich mit dem menschlichen Naturleben befasst, so muss ihr, die eben die praktische Aufgabe hat, die Wechselfälle dieses Lebens bis zum Tode zu verfolgen, doch, sofern sie der Voraussetzung gemäss sich als wahre Wissenschaft geltend macht, die Frage sich aufwerfen: Was ist das Leben selbst? Und so sieht sich auch an der Pforte der Medizin das Denken nothgedrungen, die allgemeine, scheinbar unpraktische Frage philosophisch zu beantworten, was denn das Leben sei?

Obwohl es nicht in unserer Absicht liegen kann, in diesem Aufsatze den Inhalt der Begriffe im Systeme zu entwickeln, vielmehr wir im Allgemeinen die Vermittlung der Begriffe voraussetzen und diese in ihren concreten Bestimmungen geradezu gebrauchen; müssen wir doch, sollen wir unserer Aufgabe genügen, die speculative Lösung einzelner Begriffsbestimmungen nachweisen, um andeuten zu können, inwiefern unsere Vermittlung concrete Gestalt hat oder nicht. Vor Allem wollen wir uns über den gegenwärtigen Standpunkt der Philosophie im Kurzen verständigen und die Grundzüge, das wissenschaftliche Glaubensbekenntniss des modernen Idealismus hervorheben.

Nachdem sich die jüngsten Philosophen die Ueberzeugung errungen, dass es speculativ unmöglich sei, mit dem Hegel'schen Sein, dieser reinen Abstraction, die das Nichts zu seinem Inhalte hat, anzufangen und aus diesem heraus, ohngeachtet der scharfsinnigsten Dialektik, die Vollendung, das volle Ende zu erreichen; nachdem sie belehrt worden, dass dessen Resultate in principieller Einheit nicht vermittelt, auch aus dieser nicht hervorgehen konnten, sein Prinzip eben ein unvermitteltes sei; versuchten sie es, die Philosophie mit dem „reinen Begriffe", der „Urgewissheit mit sich selbst", oder endlich „mit dem Sein und Denken zugleich" anzufangen. Dass diese Wendungen die Prinzipienfrage gefördert, wollen wir gerne gestehen, die Frage aber: ob der imaginäre Versuch, den Idealismus und Realismus zu versöhnen, zur Wirklichkeit geworden, müssen wir unbedingt verneinen. Und doch, wie der uralte Glaube an die elementare Einfachheit des Luftkreises jeden Fortschritt des Wissens in der Meteorologie gelähmt, bis die endliche Ergründung der chemischen Zusammensetzung der Atmosphäre dem Forschungsgeiste einen mächtigen Wendepunkt ge-

Digitized by Google

geben,*) ebenso muss die Philosophie die Abstraction ihres elementaren, ununterschiedenen Ausgangspunktes, die Einseitigkeit und Einfachheit ihrer Einheit überwinden, sich selbst vermitteln, um in dem concreten Prinzipe — das ebenso *principium* und *princeps*, Beginn und Vollendung, wie die unendliche Fülle dieser Momente ist — ihren Zusammenhang zu begreifen. Systeme können nur durch Systeme widerlegt werden; hier nur so viel, als zu unserem Verständnisse dient.

Das Prinzip der Philosophie der Gegenwart ist nicht vorzugsweise, ist ausschliesslich der Idealismus; ihr letzter Ausdruck in dem Begriffe der Transscendenz Gottes, als reinem Logos, ausser- oder überweltlichem Geiste. Im Prinzipe kömmt dieser Idealismus über das Denken gar nicht hinaus, Philosophie ist ihm schlechthin absolut, sinkt aber eben dadurch zur unmittelbaren Voraussetzung herab; seine Urgewissheit wird zur Ungewissheit und Bewusstlosigkeit, die Grundidee zur Idee ohne allen Grund und Boden, und da er die Schranke des Bewusstseins ignorirt, kann er zur Erkenntniss seiner Macht gar nicht gelangen. Das Wissen aber muss sich zu der Freimüthigkeit überwinden, ohne Rückhalt seine relative Begränzung zu gestehen, muss es aufgeben, Alles erdenken, Alles construiren zu wollen; immerhin mag es zugeben: durch die concreten Lebensstufen bis zum Menschen hinauf reiche seine Erkenntniss, die geahnten Stufen über uns hinaus, sowie jenes embryonische Dasein, das wir, unsere Unwissenheit bekennend, als Chaos bezeichnen, müsse es dem Glauben nicht geradezu überlassen, aber doch mit ihm theilen. Man sollte meinen, durch die Arbeit der früheren Jahrhunderte hätte die Philosophie zum wenigsten die Erfahrung hinter sich gebracht haben sollen, dass es rein unmöglich, das concrete Absolute vorerst als ein ideales und hinterher reales Wesen zu begreifen, oder aber das anfänglich bloss materielle Dasein in der Folge zur geistigen Existenz zu vermitteln, dass das Unausführbare eben jener Uebergang, die Vermittlung ist. Dem Idealisten wird die Aussenwelt immer eine äusserliche Erscheinung und vergängliches, todtes Material, dem Realisten die Idee ein transscendenter, fleischloser, purer Geist bleiben. Mit dem Festhalten des todten Gegensatzes sollte es vorüber sein; —

*) Humboldt's Kosmos II. Band.

Digitized by Google

leider aber ist dem nicht so. Die moderne Philosophie lehrt uns bescheiden sein in unserer Anforderung an die sogenannten positiven Wissenschaften; sie kann an diesen die Starrheit des unmittelbaren Gegensatzes nicht tadeln, so lange ihre Versuche darauf hinauslaufen, die Vermittlung innerhalb der Unmittelbarkeit des idealen Momentes zu vollbringen, statt dieses in der concreten Lebensgestalt mit der Realität zu vereinigen; — zu vereinigen? Nein; sie sind vereint von Ewigkeit, und wir können sie nicht trennen, wäre das möglich, die Gelehrten hätten das schon längst gethan, um nur das Vergnügen und die Ehre zu haben, sie neuerdings zusammen zu leimen. Was wir können, ist: in der lebendigen Einheit die Momente zu unterscheiden.

Da es durchaus nicht gelingen wollte, vom Denken zum Sein oder aber von diesem zu jenem zu gelangen, blieb nur, so scheint es, der Ausweg übrig: von beiden zugleich auszugehen. In der That machte man an den, am Scheidewege unentschlossen stehenden Wandersmann die Aufforderung, zwei verschiedene Wege zugleich zu betreten, um ja nicht irre zu gehen. Ich will nur gleich ohne Umschweife gestehen, dass der Vorwurf des abstracten Gegensatzes, bezüglich der Werthschätzung und Stellung irgend einer Philosophie, für diese gleichgültig sei, ob sie ihre Momente durch eine Kluft trenne und gar kein Geheimniss aus ihrem Dualismus mache, oder aber die getrennten Wege so nahe als möglich an einander schiebe und unbemerkt, wie sie glaubt, unter dem mystischen Dunkel der Wandelung von einem in den andern übergehe und uns glauben machen wolle, dass sie die Kunst, zwei Herren gleichzeitig zu dienen, erfunden habe. Wer's glaubt! — Und was ist durch diese Philosophie gewonnen? Die Momente des Absoluten, die man früher nacheinander erfasste, sind nun nebeneinander gestellt, laufen parallel fort, und es ist auch hier nicht einzusehen, wie und wo sie sich zur concreten Lebensgestalt vermitteln sollen. Auch diese Philosophie, im abstracten Begriffe gebannt, ist genöthigt, der gleichsam ausgeschlossenen Materie eine „begränzte, negative Selbstständigkeit" zuzugestehen, so dass ihre Momente, statt in Einheit unterschieden, geradezu auseinander gerissen und unabhängig erscheinen. Es ist eine zwitterhafte Wechselwirthschaft halbvollendeter, unausgereifter Lebenskategorien, ein Schaukelsystem, in dem bald das intelligente

Digitized by Google

Prinzip in das Sein, bald dieses in's Denken hineingenommen wird, so dass ihre Vermittlung jenem Salomonischen Urtheil gleicht, das, um beide Partheien zu betheiligen, das Kind in zwei Hälften spalten und jeder ein todtes Theil zukommen lassen will; — es ist die Ironie der Versöhnung, ihre Halbheit.

Wir müssen von der Idealität und Realität zugleich ausgehen, aber um den Inhalt dieses „Zugleich" wird sich's eben handeln, das abstracte „Zugleich", das in der That die unterschiedlose Identität ist, muss lebendige Einheit dieser Momente werden, so dass von beiden als einer concreten Lebensgestalt ausgegangen wird.

Der Mensch, das ist die Philosophie, er sein Vermittler und Erlöser; wir sind das Denken, die Weltweisheit und Gotteserkenntniss, aber das Denken füllt den Menschen nicht aus, noch ist das Wissen die Welt, die Erkenntniss das Absolute. Der Mensch, das ist der Ausgangspunkt, der Philosophie und was sein Höchstes ist, seine Vermittlung, die Bestimmung im Absoluten. Aber — und dieses „aber" ist entscheidend — er vermittelt nur, was er selbst geschieden, unterschieden hat; sein Unterscheiden ist Denken und sein Einen ist es auch. Nur die abstracte Speculation reisst auseinander, was nirgends getrennt ist, tödtet das Leben, secirt die Leiche, um jenes zu finden. Das Denken geht von sich selbst aus, durchdringt das Weltall und kehrt wieder in sich zurück. Was hat es gewonnen? — Sich selbst, gewiss, aber indem es sich selbst suchte und fand, gewann es ebenso das Dasein und erkannte sich und dieses als die in der Einheit enthaltenen, unterschiedenen Momente.

Das isolirte Denken kann in seiner Reflexion über seine Natur gar nichts sagen, das Denken des Denkens ist eine Unmöglichkeit, das Bewusstsein des Bewusstsein Bewusstlosigkeit; nur insofern es sich von seinem Anderen in der höheren Einheit und diese unterscheidet, kann es das Prinzip erfassen und seine Natur erkennen. Die letzte Voraussetzung aber, das Prinzip, ist das Absolute. Das Absolute muss sogleich als Absolutes gefasst werden. „Im Philosophiren beirrt nichts so sehr, — schreibt mir ein verehrter Freund, der vom höchsten Horste der Wissenschaft das Leben in seinem innersten Bezuge erschaut, — als unsere Gewohnheit, zu abstrahiren, in der Abstraction zu verharren und diess für Philo-

Digitized by Google

sophie zu halten. Sprechen wir vom Absoluten, so reissen wir es sogleich heraus aus seiner Gestalt, was in der That die grösste Willkürlichkeit ist, — und was haben wir? den Begriff des Absoluten. In der That, da wir das Leben fassen wollen, müssen wir vor Allem begreifen, dass der Begriff nur Lebensmoment, das Leben nicht ohne Begriff, aber reicher als dieser ist." Vom Absoluten ausgehend, können wir dieses als solches festhalten und seiner Einheit jede Partikularität subsumiren, oder aber in seiner unendlichen Reflexion das Besondere unterscheiden, unsern Standpunkt hervorheben. Das Absolute kann absolut nur von sich selbst begriffen werden, sprechen wir vom Absoluten, so sind wir factisch in einem endlichen Standpunkte, wir dem Absoluten gegenüber, und müssen das Absolute sprechen machen, unsern Widerspruch in seiner Einheit auflösen, wollen wir es begreifen. Ich sagte, der Mensch sei das Problem der Philosophie und in dem Sinne, als er um der Lösung seiner selbst willen, das Allleben begreifen muss, ist er das ganze Räthsel. Er ist's — und er bleibt es auch. Annähern können und müssen wir uns dem Absoluten, denn das ist der Trieb des Geistes, und begreifen wir, in unserer Stufe gebannt, nur den Geist, der uns gleicht, so gleichen wir doch auch dem Geiste, in sofern wir ihn begreifen. In menschlicher Begrenzung aber Berechtigung des gedankenfaulen Glaubens zu finden, ist die Beruhigung bornirter Resignation. Wir müssen von Gott wissen, sollen wir glauben, das übersieht man; auch der Philosoph hat Religion, was sage ich „auch"? — vorzugsweise er hat sie, denn den Geist kann nur der Geist erfassen. Auf seines Geistes Kraft aber verzichten, heisst Gott verläugnen. Auch den Wissenden belehrt der Glaube, allein sein Glaube erscheint als Resultat, hat den Läuterungsprozess des Wissens durchgemacht, die Resignation ist eine bewusste. Innerhalb der Gränze des menschlichen Wissens ist alle Erkenntniss des Absoluten, aber diese ist nicht absolute Weisheit, und wir haben zwar den Begriff des absoluten Geistes, aber sind nicht dieser selbst, wissen aber auch, dass der Geist nur ist, insofern er sich zur Individualität concentrirt.

Demnach erkennen wir das Absolute weder in einem Urdenken eines transscendenten, puren Geistes, noch in der Totalität des äusseren Daseins, dem Weltuniversum, sondern in jenem concreten Sein, in dem zugleich diese Momente herrschen, das Sein,

Digitized by Google

der Gedanke und das Dasein, das Sein zwar Denken, nicht aber das Denken das Sein ist.

Wir sehen, das Denken, wenn es sich über sich selbst fragt, erkennt sich als ein Moment im Sein; das Sein als in Momente unterschieden; als Einheit, aber in der Unterscheidung, so dass in Concreto das Sein unterschiedene und unterscheidende, thätige Einheit ist. Das thätige Moment im Sein aber ist Leben.

Wie aber Thätigkeit nur im Unterschiede von Ruhe ist, so auch in der Thätigkeit selbst sein Anderes, die Ruhe vermittelt; Bethätigtsein — Ruhe, Selbstthätigsein — Thätigkeit der Einheit. Selbstthätigkeit allein ist nur das absolute Leben, dieses als Bethätigtes nur in und durch sich selbst bethätigt, Selbstbethätigung; das Endliche dagegen bethätigt durch das Absolute, aber als thätiges Moment, Selbstthätigkeit. Leben ist ein Moment des Seins, Sein-Leben aber auch Tod. Im Absoluten gibt es keinen Tod, weil es eben absolute Thätigkeit, ewiges Leben ist, nur das Endliche stirbt, die Thätigkeit seines Seins wird eine andere, das Sein selbst ein anderes. So ist Leben bestimmtes Sein; geistiges und materielles Sein; geistiges Sein — Gedanke, materielles — Dasein; das Leben des Gedankens ist Denken, Denken Gedankenleben, das Leben des Daseins äusserliche Existenz, körperliches Leben. Leben ewiges Sterben, Tod ewiges Auferstehen, wir leben zum Tod und sterben zu einem andern Leben; Tod Unheilbarkeit, Verwesung, aber auch in Bezug der höheren Stufe Heilung, Genesung, Erlösung.

Wir bemerken: von der concreten Vermittlung und der Tragweite des Begriffs „Leben“ hängt in der Naturwissenschaft, da sie Lebensphilosophie ist, Alles ab. Thätigkeit, Lebenskraft oder wie Neuere wollen, Lebensprozess*) ist in allen Momenten.

*) Dr. Schultz in seiner geistreich geschriebenen allgemeinen Krankheitslehre sagt mit Recht: dass die Medizin, soll die Hülfe durchgreifend sein, im Prinzip umgebildet werden müsse, allein er täuscht sich, wenn er meint, dass diess „nur dadurch geschieht, dass wir den Lebensprozess an die Stelle der mystischen Lebenskraft setzen.“ — Das hiesse, so zusagen, den Teufel durch Belzebub austreiben. Der Prozess des Lebens ist doch nur des Lebens Kraft; Prozess und Kraft abstracte Begriffe, die nur in sofern Gehalt haben, als sie als Momente eines Concreten nachgewiesen werden, in dem sie Wahrheit sind. In Abstracto ist der

Fassen wir das Sein in der Unendlichkeit seiner Momente, so nehmen wir in diesem, insofern wir im Unterschiede verharren, die mannigfaltigsten Stufen geistiger und physischer Entwickelung wahr; von dem sogenannten leblosen mineralischen Atome bis zur höchsten Blüthe des bewussten Lebens im Menschen zieht sich eine ununterbrochene Reihe gesetzerfüllter Glieder, in denen sich das Absolute entfaltet; Vernunft ist überall, aber zwischen dem starren Naturgesetze und der Beweglichkeit des freien Geistes liegt ein grosser, grosser Fortschritt der Entwickelung. Selbstthätigkeit, bewusste Thätigkeit, das erkannte Gesetz ist nur der Mensch, und so ist das Thier schon in Bezug des Menschen ein todtes.

Das Prinzip der Medizin ist das thierische Leben in seinem geistigen und körperlichen Bezuge, die Erhaltung des Lebens; dass sie aber in dem äusseren Dasein sich ausschliesslich auflöst, den geistigen Bezug ausschliesst oder, was auf eins herauskömmt, der Philosophie (Psychologie) zuweist, den Menschen geradezu als Körper und Geist eintheilt und ihrer Behandlung den materiellen Antheil vindicirt, die Vermittlung dieser Momente ignorirt und ihr unmittelbares Prinzip für das Prinzip überhaupt nimmt — das ist ihre Bewusstlosigkeit, ihre Prinziplosigkeit.

Von dem im Allgemeinen hervorgehobenen Standpunkte wollen wir nun auf Dr. Bicking's Arbeiten eingehen. Grade herausgesagt:

Prozess ebenso mystisch, wie die Kraft, und in Concreto muss der Begriff „Prozess" nicht nur das Produziren des Lebens, sondern dieses als Produkt eines höheren Prozesses bezeichnen, sowie „Kraft" nicht bloss des Lebens Kraft, Thätigkeit, als auch das Leben kraft dieser, durch diese aber höhere Kraft ist. In Concreto sehen wir den Inhalt der Begriffe wesentlich gleich, nur formal sind sie unterschieden: einmal dass der Begriff „Prozess" unmittelbar die Wechselwirkung der prozessirenden Theile vor die Augen schiebt, während wir im Begriffe „Kraft", freilich fälschlich, eine einfache Wirkung denken, und weiterhin dass der Begriff Prozess, in speculativer Beziehung ein neuerer Begriff, nicht mit einem so enormen Ballaste von Geschlecht zu Geschlecht vererbter und gemehrter bewusstloser Nebenbegriffe (Abstractionen) beschwert ist. Aber diese Vorzüge sind äusserliche, unterscheiden die Begriffe nicht im Prinzipe, ändern das Prinzip, den Begriff des Lebens nicht. Der Ausspruch kann nur den Sinn haben, dass an die Stelle derlei Abstractionen das concrete Leben treten muss.

Digitized by Google

Bicking hat im Prinzipe und natürlich auch in der Ausführung die Abstraction des Begriffes nicht überwunden; er besieht die eine Seite, wohl auch die andere, aber beide unter einen Gesichtspunkt zu bringen, kann ihm nicht gelingen, da ihm der entsprechende Standpunkt des speculativen Bewusstseins fehlt; auch seine Philosophie ist ausschliesslicher Idealismus. Er sucht, und diese Passion ist so alt als der Idealismus, durch den Geist die Materie — zu begreifen? Nein, damit stünde er im Bewusstsein, er aber will von der Bewusstlosigkeit ausgehen, will die Welt erschaffen und dann begreifen, will sich selbst erzeugen.

Dem Verfasser in seiner Darstellung Schritt vor Schritt zu folgen, wäre verlorene Mühe, die Vermittlung, die seinem Prinzipe fehlt, kann im Einzelnen nicht hervortreten; wir müssen summiren, um Wiederholungen und Ermüdung unserer Kritik zu vermeiden, nur wo er Grundsätze ausspricht, wollen wir uns von der Gründlichkeit seiner Sätze Rechenschaft geben, Rechenschaft geben, inwiefern er auf Grund dieser Begriffe seine Darstellung ausführt oder nicht.

Zunächst um unseren Ausspruch über sein philosophisches Prinzip zu rechtfertigen, untersuchen wir sein Verständniss der *generatio aequivoca*.

Man sollte glauben, schon die Bezeichnung dieser Art von Erzeugung als *aequivoca*, d. h. als zwei-deutig, sollte auf die Möglichkeit eines unterschiedenen Verständnisses und dessen wissenschaftliche Vermittelung geführt haben, wie auch thatsächlich das arge Missverständniss über diese Frage aus dem Festhalten der Parteien an dem starren Gegensatze hervorgegangen ist. Gibt es eine *generatio aequivoca?* Ja und Nein, je nachdem der Begriff der Zeugung und Schöpfung bestimmt wird.

Um den Inhalt dieser Begriffe in Concreto zu erkennen, schliessen wir uns an die Forschung jener Weltentdecker an, „die, wie der Heros der Naturforscher sagt, die Schranken des Himmels durchbrechend, das Senkblei in dessen Tiefen geworfen." — Die Philosophie hat in dem Gewinn und den Resultaten der Naturwissenschaft ihre Belehrung zu schöpfen, anzuknüpfen an ihre Errungenschaft, ihr nachzudenken, um so in Wirklichkeit der Vermittlung Gestalt zu geben. Die Philosophen mögen es nur gestehen, dass sie den grössten Theil des Widerspruches von Seiten der Na-

turforscher selbst zu tragen haben, dass sie alle mehr oder weniger der Vorwurf eines einseitigen Idealismus und vornehmer Abstraction mit vollem Rechte treffe, aber nicht weniger müssen sie doch die Begriffslosigkeit jener Naturforscher zurückweisen, die gleich den Natursängern, ohne Schule und Bildung, ohne Methode sind. — Von dem Misskredite, in welchem die Philosophie in diesen „letzten Fragen" den Naturforschern gegenüber steht, gibt der unübertroffene Altmeister, A. v. Humboldt, in seinem Kosmos, den wir der speculativen Forschung nicht genug empfehlen können, entschiedenes Zeugniss. „Was ich physische Weltbeschreibung nenne, heisst es S. 31 I. Bd., macht daher keine Ansprüche auf den Rang einer rationellen Wissenschaft der Natur" (v. Humboldt selbst hervorgehoben), „es ist die denkende Betrachtung der durch Empirie gegebenen Erscheinungen als eines Naturganzen." (S. 68.) „Ein denkendes Erkennen, ein vernunftmässiges Begreifen des Universums würde allerdings ein noch erhabeneres Ziel darbieten." — Ich kann es kaum sagen, wie wehe es mir that, als ich diese Verläugnung der Philosophie las, denn es hat den Anschein von Trostlosigkeit, wenn Männer, wie Humboldt, philosophische Erkenntniss zwar nicht bezweifeln, aber doch für ihren Theil auf sie verzichten. Ich sage Anschein, denn trotz aller Resignation, ist doch was er bietet, was darzustellen sein eifrigstes Bestreben ist, nur die Vernunftmässigkeit der Aussenwelt, das Wirken der Gesetze in der Natur, sind die allgemeinen Ansichten und gezogenen Resultate. Aber, und daran ist, wie gesagt, die Philosophie grösstentheils selbst Schuld, speculatives Denken ist ihnen weiter nichts, als unfruchtbare Speculation, die mit der Aussenwelt und Gegenwart gar nichts zu thun hat, eine grillenhafte Liebhaberei abstracter Köpfe, die das concrete Leben ganz und gar übersehen. Humboldt ist offen genug, uns zu sagen, was er unter rationeller Wissenschaft der Natur meint, und da ergibt sich denn, dass diese Vernünftigkeit eben keine ist. Denn auch uns gilt „eine aus wenigen, von der Vernunft gegebenen Grundprinzipien abgeleitete — d. h. abstrahirte — Einheit" nicht für den Inhalt wahrhaft philosophischer Erkenntniss, auch wir vindiciren, gleich jener der Speculation unmittelbar gegenübergestellten Erfahrungswissenschaft, das Auffinden von Naturgesetzen für sie; — aber andrerseits gehen wir auch über die Erfahrung hinaus, denn nicht das Finden des Gedankens

in der Aussenwelt, als vielmehr das Wiederfinden dieser im Wissen, nicht jener leere Begriff, den die Naturforscher gutmüthig dem Philosophen überlassen, nachdem sie den Kern herausgeschnitten, sondern der des bindenden Gehäuses frei gewordene Kern der Sache selbst — ist Gehalt des concreten Denkens. „Doch das Vortreffliche kann dem Schicksale nicht entgehen, entlebt und *entgeistigt* zu werden und so geschunden seine Haut vom leblosen Wissen und dessen Eitelkeit umgenommen zu sehen.“ —

Der Inhalt des Begriffes Weltschöpfung ist vorzüglich in den letzten Jahrhunderten durch den erweiterten Gesichtskreis der Naturforscher mächtig gefördert, der Weltbegriff in ungeahnter Lebensfülle und wahrhaft unermesslichem Umfang annähernd erkannt worden. Unsere Weltkenntniss ist nicht mehr auf das luft- und meerumflossene Erdsphäroid, die Sonne mit ihrem Planetensystem und Myriaden von Fixsternen beschränkt; die Bewegung jener irrthümlich für unbeweglich gehaltenen Gestirne, die selbst leuchtende Sonnen sind, haben wir erkannt, wir sind über die engen Gränzen unserer Weltinsel hinaus zu jenen Nebelregionen gedrungen, in die das gläubige Gemüth seine jenseitigen Geisterreiche zu verlegen pflegt, das Teleskop hat den Schleier unseres Auges gelüftet und uns in die Geburtsstätte und Bildungselemente ferner Welten blicken, die Gesetze der Weltschöpfung und den unendlichen Gestaltungsprozess der Materie ahnen lassen. In jedem Nebelgestirn erkennen wir ein unausgebildetes Weltsystem, in dem die Centralsonne mit der sie umgebenden dunstförmigen Materie, ihrer Atmosphäre, noch eine Masse bildet, über diese hinaus gelangen wir zu jenen unauflöslichen, planetarischen Nebelflecken, in denen selbst dem bewaffneten Auge der feste Kern in einer undurchdringlichen Dunsthülle verborgen bleibt, zu jenen Lichtwolken, „die ein wundersames Gemenge von Sternschwärmen darstellen“, jenem Nebelringe, der eine unendliche Kette von Weltsystemen „als Zodiakallicht in seinem milden Glanze der ewige Schmuck der Tropennächte ist“, bis zur Existenz einer allgemein verbreiteten, unendlich fein getheilten Materie, dem Weltäther, Weltdunste, der, den Bewegungen der geballten Massen Widerstand leistend, durch Verminderung ihrer Excentricität und Verkürzung der Umlaufszeit sein Dasein offenbart und die flüssige Weltmaterie im Gegensatze der erstarrten darstellt. In einer solchen Weltanschauung verschwindet dem sich selbst

aus dieser Welt heraus begreifenden Geiste die Präexistenz eines vorweltlichen Logos, zerrinnt die Schattengestalt jenes puren Geistes, der die Welt „in der Abstraction einer gestaltlosen Materie und eines passiven Substrates in sich enthält", ist es vorbei mit dem Traume einer „*materia prima* als coexistentiellem Momente der denkenden Thätigkeit"; die Endlichkeit der Materie, ihr unmittelbares Hervortreten aus der Leerheit des Urgeistigen, die Geisterreiche und Schranken des Himmels — sie sind dahin, und der befreite Geist, die schlechte Unendlichkeit des Raumes und der Zeit überschreitend, versetzt mit bewusster Resignation das unendliche Geisterreich jenseits der Stufe, in der sein Wissen endet, seine Erinnerungen verstummen. — Die Naturforscher haben uns belehrt, die Schöpfung unserer Welt, ihre allmählige Entwickelung aus der Atomengestalt eines Sternstäubchens zu ihrer gegliederten Form als eine endliche Gestaltung in dem unendlichen Weltprozesse zu begreifen, zu begreifen, dass das Vorweltliche unserer Welt wieder als ein Moment des Weltorganismus, zunächst die individuelle Gestalt als aus der allgemeinen Form der Materie herausgewachsen erscheint; wir haben, eingedenk der ungemessenen Tiefen des mit Weltkörpern ausgefüllten Weltraumes, das Atomenverhältniss unserer Weltinsel zum Ganzen erkannt, erkannt, dass selbst da, wo das Auge, „das Organ der Weltanschauung", erlahmt, der geistige Blick noch Welten ahnet, und dass Materie ebenso unendlich, als der Geist in ungetheilter, ununterschiedener Einheit von Ewigkeit sind.

Haben wir so die Welterzeugung als einen Act des absoluten Weltlebens, unser Weltsystem als einen Theil des Weltganzen erkannt, so löst sich die Frage wohl von selbst, inwiefern diese unsere Erde als ein Erschaffenes oder Schaffendes, oder aber Organisches oder Unorganisches zu betrachten sei; als Produkt des Weltorganismus ist sie zugleich organisches Moment, als Selbstproduction Fortschritt der Organisation in ihren Lebensstufen.

Das speculative Denken aber, in diesem lebendigen Universum durch Vermittlung der tieferen Stufen des Gesetzes, des Triebes und des Gefühls, sein Entstehen, die Zweitheiligkeit seiner Natur, sich und das lebendige Object begreifend, muss die Frage: gibt es eine *generatio aequivoca* im Sinne der Naturphilosophie, einen Fortschritt der Er-

Digitized by Google

zeugung zu immer höheren Lebensstufen? mit einem entschiedenen Ja beantworten. —

Allein gibt es auch eine *generatio aequivoca* nach medizinischer Auffassung, d. h. eine Erzeugung ohne Samen? — Wir müssen bestimmter fragen: Kann die tiefere Lebensstufe Fruchtkeim einer höheren sein und diese erzeugen, wurde das Thier durch die Pflanze geboren? Ja.

Können aus Pflanzenkeimen Thierkeime hervorgehen, kann eine Pflanze ein Thier erzeugen? — Nein.

Was ist Zeugung? — Lebensprozess, eine That des Lebens; wir wissen: Leben ist thätiges Moment des Seins, dieses Bethätigtes und Selbstthätiges, Wirkung und Wirken, Gegenwirkung und Wirkung zugleich. Die endliche Lebensstufe ist im Anfang selbst durch ein Anderes, Frucht vorher gegangener Bildung, gezeugtes Leben; aber solches nur in ihrem Anfang, in ihrer Vollendung wird sie durch sich selbst ein Anderes, ist Keim künftiger Gestaltung, Zeugung. Wir sagen also vom Standpunkte der Naturphilosophie: dass von dem ersten Auftreten einer individuellen Schöpfung auf Erden sich eine Steigerung in der Organisation der hervorgetretenen Geschöpfe bis zum Menschen aufwärts kund gebe; auch wir können an einen Adam glauben, insofern der allmälige Entwickelungsgang des thierischen Organismus in einem Individuum zuerst jene Bildungsstufe erreichte, die ihn zum Menschen stempelte, und Adam, die personificirte Idee der Menschwerdung, den Erdensohn, uns von der Muttererde, dem Mutterthiere, löste, wie Jesus der Gottessohn unser geistiger Erlöser war.

Wie das Leben wesentlich Thätigkeit, so ist Zeugung Entwickelung, Schöpfung, ewiger Fortgang.

Aus dem hier allgemein in Umrissen Bemerkten mag der Standpunkt entnommen werden, von dem aus wir Sätze, wie die folgenden beurtheilen: „Gibt es eine *generatio aequivoca*, könnten demnach aus unorganischen Stoffen organische Wesen hervorgehen, so wäre das Unorganische als der ursächliche Grund für das Organische nachgewiesen. Somit wäre die Construction der Medizin nach mechanischen und chemischen Grundsätzen, wie diess jetzt noch üblich ist, gerechtfertigt. — Gibt es aber keine *generatio aequivoca*, so besteht das organische Prinzip unabhängig für sich,

Digitized by Google

die physikalischen Elemente können ihm nicht gleichstehen, sondern sind ihm untergeordnet.“ — „Der Begriff des Organismus setzt eine innere, centrale Wirkung voraus, welche eine bestimmte Idee in die Erscheinung hinausführt.“ S. 76. „Der ideale Zweck ist daher der Sache nach früher, das Bestimmende; die reale Erscheinung das Spätere, Bedingte, Vermittelte.“ — „Wenn der Organismus auch dem Gedanken nach früher ist, so gehen ihm doch zeitlich alle anderen Bildungen vorauf.“ — „Wenn die organische Natur ihre höchste Ausbildung als leibliche Organisation des Menschen — findet, so war sie in früheren Bildungen noch befangen in der äusseren objectiven Anschauung.“

Bicking kömmt in der Lösung der Frage über das Entweder-Oder des alltäglichen Menschenverstandes nicht heraus, ihm fehlt das Bewusstsein des concreten Unterschiedes, das geistige Brücken baut und Klüfte der Wissenschaft ausfüllt. Entweder gibt es eine *generatio aequivoca* oder nicht, und diese ist organisch oder unorganisch, entweder das eine früher oder das andere u. s. w. Innerhalb eines solch' todten Unterschiedes kann von der speculativen Vermittlung der hervorgehobenen Punkte kaum gesprochen werden. Man muss doch begreifen, dass über der abstracten Auffassung des Organischen und Unorganischen in den Naturwissenschaften ein höherer Begriff des Organischen, das dann das Leben ist, stehe, innerhalb dessen es nichts Unorganisches gibt, nichts, was nicht eine bestimmte Idee, ein bestimmtes Weltgesetz „in die Erscheinung hinausführt.“ Begreift man dieses (und ein philosophisches Denken kann, ob idealistisch und realistisch, dieser Ansicht einer organischen Weltanschauung kaum entgehen), so kann auch alles das abstracte Reden, das, um nur Eins hervorzuheben, eine Urqualität als die Hülle der besonderen Qualitäten, einen mystischen Urtypus, oder aber die Abstraction einer inneren, centralen Wirkung geradezu voraussetzt — nicht mehr Platz greifen; denn wie dem einzelnen Organismus, muss auch dem Weltorganismus die Fortpflanzung natürlich sein; die schreitende Weltidee treibt ihn aus einer Stufe in die andere.

(Schluss folgt.)

Digitized by Google

William Ellery Channing.

Es wurde im ersten Hefte des zweiten Jahrgangs dieser Zeitschrift ein vereinzelter Punkt der politischen Frage des Jahrhunderts, das Verhältniss der Stände zu einander, erörtert. Die kürzlich von Hrn. Stadtschulrath Schultze in Berlin herausgegebenen Uebersetzungen einiger Channing'schen Predigten*) geben uns die erwünschte Veranlassung, heute die religiöse Frage der Gegenwart an dem Standpunkte eines der ausgezeichnetsten Kanzelredner der neuen Welt zur Anschauung zu bringen.

Dreifach war hauptsächlich die im ersten Bande dieser Jahrbücher gestellte „Frage des Jahrhunderts": politisch, religiös, social. Alle diese unterschiedenen Seiten der grossen Aufgabe sollten aber auf dasselbe abzielen: „Das Individuum zum Boden zu machen, aus welchem alle sittlichen Verhältnisse, das Allleben der Menschheit, als die in jedem sich abspiegelnde Darstellung der ewigen Persönlichkeit des Geistes emporkeimen." Die wahrhafte Lösung dieser Aufgabe ist die vollendete Ausführung des Christenthums. „Jedes Individuum", sagte der Verfasser in dieser Rücksicht, „soll, wie der Stifter unserer Religion, sein Ich zum Weltgeist erweitern, sich von dem Inhalt desselben durchzucken und durchglühen lassen, und dadurch in diesem Leben der Seligkeit theilhaftig werden, die einem Gotterfüllten unentreissbar ist." Zu dem Ende kommt es nur darauf an, aus dem Prinzip, welches Luther in der Religion aufgestellt hat, die letzten Consequenzen zu ziehen. Das ist die Forderung an's Jahrhundert, indem nun „dieses hohe Resultat" nicht mehr „an das auch unverstandene Hinnehmen gewisser Formeln und Symbole," sondern „an die freie Entwickelung des dem Prinzipe gemässen Geistes im Denken und Handeln geknüpft sei." So drückte sich die angezogene Abhandlung damals aus.

*) Es sind deren fünf zu Berlin, im Verlage von Herrmann Schultze erschienen.

Digitized by Google

Verfolgen wir jetzt genauer vor dem Richterstuhle der Philosophie, ob und in wieweit, in beiden Hemisphären, dieses Prinzip seine Anerkennung in der Wirklichkeit gefunden hat.

Gedankenfreiheit ist in der alten Welt jetzt wohl so ziemlich zugestanden. Aber was ist denn Grosses damit verliehen? Wie kann man, wird Jeder fragen Jemanden diese Freiheit nur irgend vorenthalten? Es ist daher wohl noch etwas Anderes darunter begriffen: dass man nämlich auch ungestraft sagen könne, wovon man in seinem Inneren überzeugt ist; — eine Freiheit, die schon Tacitus unter den bessern Kaisern rühmt und mit den Worten bezeichnet: *rara temporum felicitate, ubi sentire quae velis, et quae sentias dicere licet.* Denn freilich durfte man unter Nero und Domitian, wie im Mittelalter, weder Freisinniges denken, noch es aussprechen. Das Denken selbst war schon Verbrechen. Konnte es nicht durch ein inquisitorisches Ketzergericht hineinverhört werden? Man sage also nicht, dass Denkfreiheit sich immer von selbst verstehe, sie ist der erste Schritt zur Anerkennung der Unendlichkeit des Individuums; ihn hat die neuere Zeit gethan, indem sie die Gewissensfreiheit proclamirte. Daraus folgt dann unmittelbar auch der zweite Schritt; mit der Gewissensfreiheit ist wohl auch meistens Redefreiheit verbunden. Seit der Verbreitung des Protestantismus darf man, mit Ausnahme weniger Intoleranzfälle, wie Calvin's gegen Servet, zwar aussprechen und drucken lassen, was man glaubt, ohne Gefängniss, Bannfluch und Scheiterhaufen, wie im Katholicismus des 16ten Jahrhunderts, fürchten zu müssen. Was aber noch meist fehlt, ist der dritte Schritt, die Lehrfreiheit: damit in der allgemeinen Freiheit der Geistliche nicht der einzige Unfreie sei, auch er öffentlich an der Spitze seiner Gemeinde Zeugniss ablegen dürfe von dem Innersten seiner Ueberzeugung, ohne dadurch sogleich seine bürgerliche und kirchliche Stellung zu verlieren.

Das ist die religiöse Collision, an der wir im alten Europa stehen. Wird hier dem Geistlichen und seiner Gemeinde zugerufen: „Tretet aus, verlasst die Kirche Eurer Väter, vereinigt Euch zu einem neuen Bekenntnisse; verzichtet aber auf Eure bisherigen Vorrechte in Kirche und Staat, unter diesen Bedingungen sollt Ihr unbelästigt im Staate leben dürfen; Ihr sollt tolerirt sein, Sectenfreiheit besteht," — so ist der letzte Punkt ganz gut, und diese

Digitized by Google

Sectenfreiheit existirt z. B. in der neuen Hemisphäre, ja sogar in Alt-England. Auch wird wohl für weltliche Mitglieder neu sich bildender Secten anerkannt, dass sie beim Verluste ihrer kirchlichen Stellung im Genusse ihrer bürgerlichen Rechte und Ehren bleiben sollen, selbst wenn sie Beamte wären. Aber gewisse politische Rechte werden oft den bevorrechteten Kirchen vorbehalten, namentlich nur ihre Geistlichen vom Staate besoldet. Ueberall nun, wo in der alten Welt der Staat gewissen religiösen Ueberzeugungen Kirchen-Eigenthum und bürgerliche Aemter ausschliesslich zutheilt, Andersdenkenden also Staat und Kirche nur in beschränkter Weise lässt, tritt leicht die Collision zwischen dem Heroismus der Entsagung und der Heuchelei des Lippenbekenntnisses ein. Und was ist dann der Entschluss der Mehrzahl der gewöhnlichen Menschen? Gleichgültigkeit oder Scheinheiligkeit, da der Helden nur wenige sind.

Die neue Welt hat, um diese Collision zu heben, es ausgesprochen und durchgeführt, dass es keine besonders bevorrechtigte Staatskirche geben solle; und das ist ihre erste Beantwortung der religiösen Frage des Jahrhunderts, wenn wir nur auf die Form der Kirche achten. Die Glaubensfreiheit ist zwar auch im protestantischen Europa zum Prinzip gemacht worden, und es kann im 19. Jahrhundert nicht anders sein. Aber eine Wahrheit wird sie erst, nicht wenn sie bloss die Erlaubniss ist, aus der Staatskirche auszutreten, sondern jede besondere Kirche müsste dieselbe verfassungsmässige Berechtigung geniessen: die ältere Secte nicht darum bevorzugt sein, weil sie die ältere ist. Diese Gleichheit herrscht vollständig in Amerika. Mögen nun die Geistlichen aller Culte vom Staate unterhalten werden, wie es in Europa vielleicht das Zweckmässigste ist: möge diess ganz den Gemeinden überlassen bleiben, wie es jenseits des Oceans üblich ist; — beide Wege scheinen zum erwünschten Ziele zu führen. In beiden wird die Religion, das innerste Heiligthum des menschlichen Geistes, lediglich aus dem unverfälschten Borne des Gemüthes fliessen, in dessen tiefem Schachte die Gottheit wohnt, und nicht äusserer Antriebe bedürfen, noch ihnen anheim fallen.

Die nordamerikanischen Staatsmänner haben ein vollkommenes Bewusstsein über diese Lösung der modernen Collision. „Jedes kirchliche Bekenntniss," sagt Henry Clay (*Speeches, Tom. I.*,

p. 90), „welches mit der Regierung verbunden ist, ist der Freiheit mehr oder minder feindlich. Von der Regierung getrennt, sind alle verträglich mit der Freiheit.“*) Herr v. Raumer führt ferner noch einen anderen Schriftsteller an *(Encycl. Amer. United States, p. 451)*: „Staatskirchen, sowie sie gewöhnlich mit ausschliessenden Bekenntnissen verknüpft sind, waren immer die wirksamsten aller Maschinen, um den menschlichen Geist zu fesseln. Sie schliessen die Religion aus von dem Einflusse neuen Lichts und vermehrter Erkenntniss, geben dem Irrthum eine unnatürliche Festigkeit, zwingen die Lehren und Vorurtheile roher, unwissender Zeiten den Zeiten höherer Bildung und Verfeinerung auf und trüben den ursprünglichen Einfluss der Religion durch Vermischung mit thörichten Gebräuchen und gottlosem Betruge. Indem sie die Kirche mit dem Staate verbinden, entwürdigen sie die Religion zu einem Werkzeuge bürgerlicher Tyrannei; indem sie dem Stolze Einer Secte schmeicheln und ihr das Schwert in die Hand geben, machen sie dieselbe faul, unduldsam, grausam, und verbreiten Eifersucht und Aufregung unter allen übrigen. Indem sie das Recht des eigenen Urtheils unterdrücken, um Gleichförmigkeit des Glaubens zu erzwingen, vermehren sie die Zahl der Heuchler.“ — „Weltliche Gesetze in Religionssachen,“ sagte der Präsident Jackson, „können wohl Heuchler, aber keine wahren Christen erzeugen.“

An diese allgemeinen Prämisse knüpft nun Channing an. Und so hat er in einer am 26. Mai 1830 gehaltenen Predigt über „geistliche Freiheit“ und zwar „bei Gelegenheit der Jahreswahl der obrigkeitlichen Personen“ das Verhältniss von Staat und Kirche, wonach sie sich einander gar nicht hemmen und stören sollen, mit der grössten Freimüthigkeit als das Prinzip der Jetztzeit ausgesprochen (S. 53 — 55): „Damit jedoch die Religion ihre vollen und besten Früchte bringen könne, ist Eins vor Allem nothwendig; und die Zeitumstände erfordern es, dass ich dieses mit grosser Entschiedenheit und Bestimmtheit hinstelle. Es ist nothwendig, dass die Religion in einem freien Geiste aufgefasst und bekannt werde. Gerade in soweit, dass sie eine intolerante, exclusive, sectirerische Gestalt annimmt, vernichtet sie die Freiheit

*) Friedrich v. Raumer: Die vereinigten Staaten von Nordamerika. Th. II. S. 150 — 152.

Digitized by Google

der Seele, anstatt dieselbe zu kräftigen, und wird das drückendste und quälendste Joch, welches auf die Vernunft und das Gewissen gelegt wird. Die Religion muss aufgefasst werden nicht als ein Monopol von Priestern, Geistlichen oder Secten, nicht als übertrage sie irgend einem Menschen ein Recht, seinen Mitgeschöpfen Befehle zu ertheilen, nicht als ein Werkzeug, durch welches die Wenigen den Vielen Ehrfurcht gebieten; nicht als verleihe sie einem Einzelnen einen Vorzug, dessen sich nicht alle erfreuen könnten, sondern als das Eigenthum jedes menschlichen Wesens, und als der grosse Gegenstand des Denkens und Wollens für jede menschliche Seele. Lasset Individuen oder Secten sich der Religion bemächtigen, als eines ihnen ausschliesslich zugehörenden Gebietes; lasset sie sich selbst mit der Richtergewalt bekleiden, welche Gottes ausschliessliches Vorrecht ist, lasset sie ihren Zwecck erreichen, ihr Glaubensbekenntniss durch Strafen des Gesetzes oder der Meinung geltend zu machen und ein Brandmal auf tugendhafte Männer zu drücken, deren einziges Verbrechen freie Untersuchung ist: und die Religion wird die unheilvollste Tyrannei, welche sich über den Geist aufwerfen kann. Ihr habt alle von den äusserlichen Leiden gehört, welche die Religion, wenn sie so in Tyrannei verkehrt wird, über die Welt gebracht hat; wie sie finstere Gefängnisse gegraben, Feuer für die Märtyrer angezündet und Werkzeuge ausgesuchter Martern erfunden hat. Aber für mich ist alles dieses weniger furchtbar, als der Einfluss dieser Tyrannei auf den Geist. Wenn ich den Aberglauben sehe, den sie auf das Gewissen geheftet, die Furcht vor freier Forschung, welche sie in höher begabte Geister geworfen hat, und das geistige Sklaventhum, das sich für Frömmigkeit hat ansehen lassen: so erscheinen mir Feuer, Schaffot und Inquisition, so schrecklich sie sein mögen, als untergeordnete Uebel. Wie tief ist es zu beklagen, dass die Religion, gerade das Prinzip, welches bestimmt ist, die Menschen über das Urtheil und die Macht der Menschen zu erheben, das vorzüglichste Werkzeug zu anmaasslicher Herrschaft über die Seele hat werden müssen."

Zwei Einwände sind es, die man gegen dieses geforderte Verhältniss von Staat und Kirche gemacht hat. Der erste ist der, dass, wenn der Staat nicht über die Reinheit der Religion und ihres Cultus wache, wahrer religiöser Sinn, und damit alle Tugen-

den aus dem Volke verschwinden würden. Gerade das Gegentheil findet aber Statt. Nur wenn nicht eine gewisse Religionsübung zu bürgerlichen Ehrenstellen führt, während sie Andersdenkende davon ausschliesst, kann man wissen, ob die Religion aus dem Innern kommt, für's Individuum Zweck und nicht bloss Mittel ist. Auch beweist die Erfahrung, dass gerade in Amerika ächte Religiosität am häufigsten angetroffen, nirgends mehr als dort der Sonntag heilig gehalten wird; so dass, statt eines Mangels an Religiosität, eher das Extrem des Mystischen, Ascetischen, kurz das Uebermaass in der Religion zu fürchten ist. Die Secte der sogenannten „Wiedererwecker" übertrifft an religiöser Ueberspannung Alles, was wir in der alten Welt bei den Momiers, Pietisten und Anderen sehen.*) Aber freilich auch das andere Extrem ist vorhanden und hat dieselbe Berechtigung im politischen Leben.

Aber da hört man denn eben den zweiten Einwand: Also Atheisten, Ketzer, Ungläubige soll der christliche Staat in seinem Schoosse nicht nur dulden, sondern auch zu seinen Aemtern und Würden lassen? Wie kann er diess, ohne seine Existenz aufs Spiel zu setzen? ja auch nur, ohne sein Prinzip zu verletzen? Die Gefährdung der Existenz ist allerdings der Punkt, wo Staat und Kirche in Berührung mit einander kommen; und hier muss der Staat, selbst in Amerika, das Recht in Anspruch nehmen, was das alte europäische Kirchenrecht, das *jus majestaticum circa Sacra* nennt, — das negativ-polizeiliche Recht, staatsgefährliche Lehren zu verbieten. Freilich ein christlicher Staat könnte Gefahr in Allem sehen, und z. B. des Unitariers Channing's Lehre für gefährlich halten, weil derselbe das Dogma der Dreieinigkeit verwirft. Ich frage aber, welcher Staat ist auf dieses Dogma gegründet, es sei denn der im Naturrecht des Herrn Professors Stahl. Bei den Mormonen z. B. tritt diese Gefährlichkeit aber in der That ein; und hier haben die freien Amerikaner sehr wohl die Gewissens-, Rede- und Lehrfreiheit mit den Rechten des Staats in Einklang zu bringen gewusst. Joe Smith stiftete 1827 die Secte der Mormonen, in der er als „Prophet, wie ein Kirchenfürst das Ganze lenkte und alle Stimmen beherrschte." Die Mormonen lehrten:

*) Vgl. v. Raumer: Die vereinigten Staaten von Nordamerika. Th. II., S. 192 — 195.

Digitized by Google

„Das ganze Land sei ihnen von Gott bestimmt und übergeben; die gesammte Geschichte lehre mit Donnerstimme, der Mensch sei nicht fähig, sich selbst zu regieren, für sich selbst Gesetze zu geben, sich zu beschützen und sein eigenes oder das Wohl der Welt zu befördern.“ *) Diess konnte der amerikanische Staat nicht dulden; denn er sah sein ganzes Prinzip, — die Selbstregierung, — das Prinzip, das in der Welt zur Herrschaft kommen will, das Wort des Räthsels des Jahrhunderts, in Frage gestellt. Der Staat Missouri, worin die Mitglieder dieser neuen Secte ansässig waren, vertrieb sie mit Gewalt; sie wanderten nach Illinois, wo sie sich ruhiger verhielten, es vermieden, in die Rechte des Staats überzugreifen, und so ungestört blieben. Dass ihr Prophet gewaltsam von den Gegnern ermordet wurde, ist eine Selbsthülfe, die nicht zu rechtfertigen ist, wenn sie auch in dem Freiheitssinne des *Self-governement* ihre Entschuldigung suchen wollte.

Dieses Prinzip der Selbstregierung, welches die Grundlage der ganzen amerikanischen Verfassung ist, liegt denn nun auch der amerikanischen Kirche zu Grunde; und es ergibt sich eigentlich unmittelbar, sobald der Begriff der Staatskirche fortfällt. „Ich habe keine Gelegenheit vorübergehen lassen“, sagt Channing rücksichtlich dieses Punktes in einer der Predigt: „Geistliche Freiheit“ vom Herrn Uebersetzer (S. 34) vorgedruckten Stelle seiner Schriften, „meine tiefe Anhänglichkeit an die Freiheit in allen ihren Formen, der bürgerlichen, politischen, religiösen, — an die Freiheit des Gedankens, der Rede und der Presse auszudrücken. Diese Liebe zur Freiheit habe ich nicht von Griechenland oder Rom erborgt. Meine Achtung für die Freiheit des Menschen und seine Rechte ist in einer andern Schule, unter einer mildern und heiligern Unterweisung erwachsen. Das Christenthum hat mich gelehrt, mein Geschlecht hochzuachten und seine Unterdrücker zu verwerfen. Weil der Mensch ein Gesetz in seiner eigenen Brust trägt und geschaffen worden ist, sich selbst zu regieren, so kann ich es nicht ertragen, ihn seinen eigenen Händen entnommen und zu einem Werkzeuge gemacht zu sehen durch die Habsucht oder den Stolz eines Andern.“ Nach dieser Freiheit drängt daher die Kirche in

*) v. Raumer: Die vereinigten Staaten von Nordamerika. Th. II., S. 171 — 176.

Europa auch mit allen Trieben ihres nie alternden Geistes. Sie wartet mit Sehnsucht des Augenblicks, wo sie sich rein aus sich selbst wird bestimmen dürfen. Die freien Gemeinden unter den Protestanten, der Neokatholicismus, die Reformen des Judenthums, — sie wollen sämmtlich nichts Anderes, als diese freie Selbstbestimmung, in einer Angelegenheit, die wahrlich nur die eigene, innere des Menschen selber ist. Sie wollen den Protestantismus vollenden, indem auch die Formel des Glaubensbekenntnisses als solche nicht mehr äusserlich binden soll, wenn sie nicht durch das Zeugniss des Geistes getragen ist; und die Rechtfertigung durch den Glauben, welche Luther zum Prinzip machte, darf nur als eine Rechtfertigung durch den Glauben gefasst werden, welchen jenes Zeugniss trägt. Das selbst im Schoosse der römisch-katholischen Kirche ausgesprochene Verlangen nach Synoden, die in mehreren Kirchengesellschaften neuerlichst wirklich abgehaltenen, — Alles bekundet den Wunsch nach einer freieren Behandlung des Dogma, nach Anerkennung der Autonomie der Gemeinden. Letztere ist überhaupt der Punkt, auf den es jetzt ankommt. In der Kirche kann die Verfassung nicht demokratisch genug sein; in der Gemeinde, in jeder einzelnen ruht die religiöse Souverainetät. Durch Presbyterial-Verfassung, durch die Wahl der Geistlichen und Vorsteher aus der Mitte der Gemeinde, verwaltet sie ihre inneren Angelegenheiten selbst. Synoden mehrerer Gemeinden sind freie Associationen im Glauben, die sich des Gemeinsamen, das sie bindet, bewusst werden wollen, jeder Gemeinde es aber nichts desto weniger auch frei lassen, ihre besonderen Bestimmungen und Normen im Dogma und der Liturgie sich fest zu setzen.

Ueber Aenderungen in der Liturgie und im Dogma wird sich nun zwar auch in der alten Welt der Staat nicht so leicht gesetzgebende Rechte zueignen. Aber durch die Verwaltungsrechte der Consistorial-Kirche, durch die damit dem Staate ertheilte Oberaufsicht über die Disciplin der Geistlichen besitzt derselbe auch die Mittel, Dogma und Liturgie in unabänderlicher Festigkeit aufrecht zu erhalten, nachdem das gesetzgebende Element der Synoden, selbst in den protestantischen Confessionen, ausser Gebrauch gekommen war. So ist überhaupt im absoluten Staate und seinen Episcopal-Rechten der Sieg der administrativen Gewalt über die

Digitized by Google

gesetzgebende eingetreten. Aber wie letztere ihre in Vergessenheit gerathenen Rechte jetzt in der politischen Frage wieder geltend machen will, so findet dasselbe in der Kirche statt. Und da nur durch den amtlichen Charakter und die Besoldung des Geistlichen die disciplinarischen Rechte des Staats über denselben gehandhabt werden können, so hat Amerika eine Frage, die in Europa noch zu den verwickeltsten Problemen der Gegenwart gehört, auf die einfachste Weise durch die alleinige Abhängigkeit des Geistlichen von der Gemeinde, auch in pecuniärer Hinsicht, zu lösen gemeint.

Die Gefahr aber, die dann nahe liegt, dass eben der Geistliche auch dort, wie in der alten Welt, der einzige Unfreie, Abhängige wäre, will schon Channing („die Kirche, eine Predigt gehalten zu Philadelphia, 1841", S. 17) durch folgende Verhaltungsregeln beider Theile abwenden: „Der Geistliche muss seinem eigenen Gewissen folgen und nichts Anderem. Wie kann er einen herrschenden Irrthum strafen, wenn sein Geist durch äussere Rücksichten gebunden ist? Besser wäre es, er schwiege, als dass er nicht aus seiner eigenen Seele redete. Besser wäre es, die Kanzel würde niedergestürzt, als dass ihre Freiheit ihr genommen würde. Schon in der Politik ist die Angemessenheit der Lehre von den Instructionen sehr zweifelhaft; dass aber dem Geistlichen Instructionen von der Gemeinde gegeben werden, erklären wir Alle mit einer Stimme für ein Unrecht. Der religiöse Lehrer, der genöthigt wird, seine Ueberzeugungen zu unterdrücken, wird nutzlos für seine Gemeinde, wie seiner Kraft beraubt, verliert die Selbstachtung und schreckt vor seinem eigenen Gewissen zurück." Was ist aber zu machen, wenn die Gemeinde ihre absolute Autonomie soweit missbrauchen sollte?

Ganz bis auf den letzten Anstoss ist also auch in Amerika die Schwierigkeit noch nicht gehoben. Wenn diesseits des Oceans der Staat, jenseits desselben die Gemeinde durch die Besoldung die Ueberzeugung des Geistlichen fesselt, so ist es ein und derselbe Verstoss gegen die Unendlichkeit, als die sich das Individuum in sich weiss. Und diess könnte darauf leiten, zur Presbyterial- und Synodal-Verfassung der verschiedenen Secten noch ein neues Moment hinzufügen, um die Organisation der Kirche dem Prinzip der Neuzeit völlig gemäss zu machen. Es ist allgemein

Digitized by Google

anerkannt, dass sie sich organisch aus sich selbst entwickeln soll; und der Einzelne will sich auch nicht durch einen indirecten Zwang in seinem Glauben beengt sehen. So darf weder der Staat, noch die Gemeinde den Glauben beherrschen. Um das Erste zu erreichen, sei die Kirche eine über die Gränzen des Staats sich erstreckende Institution. Verbinden sich mehrere Völker, soll sich die ganze Welt zu einem Zollverein verbinden, so wird diess auch von den höchsten geistigen Interessen gelten. Oekumenische Synoden, wie die Concilien der alten Kirche, mögen alle Secten zu einem Bruderbund vereinen. Nicht Einer aber, oder Mehrere seien hier die Träger der Lehre, sondern ein Jeder; und das ist der andere Punkt. Nämlich so: „Jeder Mensch," sagt Channing („Die Kirche," S. 14), „muss sein eigener Priester sein," — die Autonomie des Einzelnen im Dogma.

Diess ist von einem berühmten Theologen einst so verstanden worden, als sei die geistliche Function fortan nicht mehr die Aufgabe eines besonderen Standes, sondern, wie bei den Brudergemeinden und ähnlichen Kirchengesellschaften, die Sache momentaner Eingebung während der Zusammenkünfte der Gemeinde, — kurz, sie sei eine geistige Function, das allgemeine Priesterthum. „Nachdem das religiöse Gefühl einmal im Innern erstarkt ist," sagt Schleiermacher in den Reden über die Religion, „muss es, im geselligen Triebe, auch nach Aussen gehen und sich mittheilen. In dieser Stadt Gottes, wenn ihre Bürger zusammenkommen, ist jeder voll eigener Kraft, welche ausströmmen will in's Freie, und zugleich voll heiliger Begierde, Alles aufzufassen und sich anzueignen, was die Andern ihm darbieten möchten. Wenn Einer hervortritt vor den Uebrigen, so ist es nicht ein Amt oder eine Verabredung, die ihn berechtigt; es ist freie Regung des Geistes, Gefühl der herzlichsten Einigkeit eines Jeden mit Allen und der vollkommensten Gleichheit. Er tritt hervor, damit er ihnen seine heiligen Gefühle einimpfe; er spricht das Göttliche aus, und im heiligen Schweigen folgt die Gemeinde seiner begeisterten Rede. Der Gegensatz zwischen Priestern und Laien ist gar kein Unterschied zwischen Personen, sondern nur ein Unterschied des Zustandes und der Verrichtung. Jeder folgt derselben Kraft im Andern, die er auch in sich fühlt, und womit auch er die Anderen regiert. Die wahre Kirche ist in der That immer so gewesen, und

Digitized by Google

ist noch so; hier habe ich nicht von der streitenden, sondern von der triumphirenden Kirche geredet. So oft aber ein Fürst eine Kirche für eine Gemeinheit erklärte mit besondern Vorrechten, für eine angesehene Person in der bürgerlichen Welt, so versteinert sich Alles, sowie diese Constitutions-Acte erscheint; alles Zufällige, was leicht konnte abgeworfen werden, ist nun für immer befestigt." *) Wir halten diese Lösung der Frage nicht für genügend. Wir könnten erinnern, sie passe nur für Kirchengesellschaften von geringer Ausbreitung, auf die sie sich auch bisher beschränkt hat. Wir setzen hinzu, dass auch mit diesem Vorschlage eines allgemeinen Priesterthums sich das Bestehen eines besonderen Standes der Geistlichen vereinigen liesse, da, wenn nach Schleiermacher das Wesen der protestantischen Kirche darin besteht, in der Findung des Glaubens begriffen zu sein, sie die Controverse in ihrem Schoosse gestatten muss, und den Geistlichen nun als den gleich freien Leiter an der Spitze der in diesem edlen Suchen begriffenen Gemeinde wird betrachten können. — Doch unser Zweck war nur: den Punkt scharf herauszuheben, woran gegenwärtig der Knoten der Collision befestigt ist, und der Geschichte der Zukunft seine oben angedeutete Entwirrung offen zu halten, indem auch Channing's Vaterland die Schwierigkeit noch nicht letztlich gehoben zu haben scheint.

Der höchste Gipfel der religiösen Aufgabe des Jahrhunderts bleibt aber immer, jene allgemeine, — die triumphirende Kirche herbeizuführen. „Die Kirche," sagt Channing (a. a. O. S. 4 ff.), „der man angehört, hält man für die wahre. Da das Christenthum aber bestimmt ist, sich mit der höchsten Ausbildung des Geschlechts zu verbinden, so kann man nicht erwarten, dass es eine unveränderliche Gestalt seiner Wirksamkeit anordnen wird. Keine besondere Ordnung der Kirche kann wesentlich sein für das Heil. Die ursprüngliche Kirche war eine freie, aus eigener Selbstbestimmung hervorgehende Vereinigung. Glückselige Einheit! Urbild und Symbol der Einheit und Harmonie, welche ein reineres Christenthum durch alle Nationen verbreiten wird! Christi geistige Gegenwart in der Seele der Menschen ist das einzige Band der Kirche. Es gibt eine grössere Kirche als alle Partikular-

*) Michelet, Geschichte der letzten Systeme der Philosophie. Th. II. S. 70 — 71.

Digitized by Google

Kirchen, wie ausgedehnt diese auch sein mögen, die katholische oder allgemeine Kirche, die über alle Länder ausgebreitet ist, zu welcher alle zugelassen werden, welche an dem Geiste Christi Theil haben. Meine Freunde, das ist nicht eine imaginäre Union. Das klare, mächtige Wort eines begabten, begeisterten Christen fliegt durch die Erde; es berührt verwandte Seiten in einer andern Hemisphäre. Wäre es nicht zu wünschen, dass alle unsere Kirchen feierliche Veranstaltungen hätten, um uns unsere Einheit mit dem ganzen Leibe Christi zum Bewusstsein zu bringen? Das Christenthum ist allgemeine Sympathie und Liebe. Was ich wünschte, ist, dass wir lernen möchten, uns als Glieder Einer grossen geistlichen Gemeinschaft zu betrachten, anstatt uns in Particular-Kirchen zu vermauern. Ich gehöre zu der allgemeinen Kirche, nichts soll mich von ihr trennen. Der Geist der christlichen Religion ist, dass selbstsuchtlose Liebe Alles in Allem ist; sie ist das Kennzeichen der wahren Kirche, das Leben des wahren Leibes Christi. Die Tendenz der zunehmenden Civilisation geht darauf, einen Ton des Denkens und Fühlens hervorzubringen, welcher dem Sich-Verlassen auf Kirchenformen, als wären diese wesentlich zur Seligkeit, abhold und entgegen ist. In dem Maasse, als die Menschen in das Herz der Dinge dringen, sind sie weniger bekümmert um die Aeusserlichkeiten. Die Menschen müssen mehr und mehr den Geist des Christenthums, als das allein Wesentliche für ihr Heil erkennen. In ihrer wahren Idee verehre ich die Kirche als die edelste aller Associationen, in der wir zusammenkommen, alle Menschen als Brüder zu umfassen. Die Vereinigung der tugenhaften Freunde Gottes ist das Wesen der wahren Kirche, — die sichtbare Gemeinschaft der Heiligen." (S. 39.)

Obwohl in den Lehren Channing's, wie diess bei einem Unitarier nicht anders sein kann, das Dogma gegen die Sittenlehre zurücktritt, und der moralische Standpunkt der Kant'schen und Fichte'schen Philosophie als Grundlage durchleuchtet, so hat jener tiefsinnige Geistliche doch — wenn wir nun von der Form zweitens zum Inhalt der Kirche übergehen, um die religiöse Frage unserer Tage auch nach dieser Seite hin an ihm darzustellen — diesen moralischen Standpunkt, bewusst oder bewusstlos, soweit zu der höhern Auffassung der neueren philosophischen Systeme

Digitized by Google

emporgehoben, dass selbst der Fels der Transscendenz in seinen Reden zu wanken anfängt, und Channing manchem orthodox zu sein glaubenden Philosophen in's „Feuerbach'sche Wesen des Christenthums" überzustreifen scheinen wird. Jedenfalls sind seine Reden so prägnant, die Sätze, die er aufstellt, fliessen so folgerichtig aus den Vordersätzen, die er bisher als das Prinzip der Gegenwart aufgestellt hat, dass wir nur seine eigenen Worte anzuführen brauchen, wenn es sich darum handelt, eine neue Fassung des Christenthums zu schildern, die aus der Autonomie der Gemeinden und Synoden hervorgehen soll. Wir werden hierbei, aus den vorliegenden Predigten Channing's, das Verhältniss des Göttlichen zum Menschen, die geistige Freiheit des Menschen, den Endzweck des Christenthums hervorzuheben, und drittens den Zusammenhang der religiösen Frage mit der socialen anzugeben haben.

In einer Stelle vor der „zu Providence im Staate Rhode-Island" 1828 gehaltenen Predigt über „Gottähnlichkeit" sagt Channing (S. 4): „In unseren Seelen ist die Quelle aller göttlichen Wahrheit. Es gibt zwar heutzutage philosophische Schulen, welche uns sagen, dass wir in allen unseren Speculationen von dem Absoluten, dem Unendlichen ausgehen müssen. Aber wir steigen zu diesen Gedanken auf von der Betrachtung unserer eigenen Natur." — „Die grosse Offenbarung" (heisst es in der Predigt, „die Ehre, die allen Menschen gebührt"), „deren der Mensch jetzt bedarf, ist der Glaube an die göttliche Grundkraft in jeder Seele. In Bezug auf das Meiste von dem, was die Mysterien der Religion genannt werden, können wir ohne Schaden für uns unwissend sein; aber das Mysterium in uns selbst, das Mysterium unserer geistigen, unsterblichen Natur, diess ziemt uns zu erforschen" (S. 42). Es fragt sich nur, ob das positive Mysterium denn ganz bei Seite gesetzt werden müsse, um das Vernunftmysterium in uns zu ergründen? Das ist der Fehler eines einseitigen Rationalismus, zu dem die Unitarier allerdings hinneigen. Die Aufgabe des Geistlichen in unserer Zeit ist es vielmehr, den historischen Kirchenglauben in den inneren Vernunftglauben umzubilden und beide in freie Uebereinstimmung zu bringen.

Diess thut Channing eben, wenn auch mehr bewusstlos, mit dem Dogma von der Einheit der göttlichen und menschlichen Natur. Hauptsächlich gehört hierher die ganze Predigt über die

Gottähnlichkeit (S. 7 ff.): „Gott wird für uns ein wirkliches Wesen ganz in dem Maasse, als seine eigene Natur in uns entfaltet ist. Ich schreibe dem Menschen eine der göttlichen gleiche Natur zu. Die göttlichen Attribute werden zuerst in uns selbst enthüllt und dann auf unseren Schöpfer übertragen. Die Idee Gottes ist die Idee unserer eigenen geistlichen Natur, gereinigt und erweitert zur Unendlichkeit. In uns selbst sind die Elemente des göttlichen Wesens. Gott ist ein anderer Name für menschliche Intelligenz, die über allen Irrthum und Unvollkommenheit erhoben und zu aller möglichen Wahrheit erweitert ist. Die Seele ist durch ihr Gefühl des Rechts oder durch ihre Erkenntniss sittlicher Würde mit der Souveränetät über sich selbst bekleidet; und durch diese allein versteht und anerkennt sie den Herrscher des Weltalls. Wir sehen Gott rings um uns, weil er in uns wohnt. Ich behaupte, dass es Züge der Unendlichkeit in dem menschlichen Geiste gibt, so dass Gottes Unendlichkeit ihr Abbild in der Seele hat. Die Gefahr, der wir am meisten ausgesetzt sind, ist die, den Schöpfer von seinen Geschöpfen zu trennen. Gott ist die Vollendung unserer eigenen geistigen Natur. Die durch Christus dargebotene Liebe stellt als ihr grosses Endziel die Vollkommenheit der menschlichen Seele hin. Die Grösse Gottes ist die Unendlichkeit der Eigenschaften, welche Ihr selbst besitzt. Zum Glück für unser Geschlecht ist die Zeit im Verschwinden, wo die Einsicht für das Monopol von Wenigen gehalten wurde, und die Mehrzahl einer hoffnungslosen Unwissenheit übergeben war. Die Wissenschaft verlässt ihre Einsamkeit, um die Menge zu erleuchten. Die Bildung und Höhe des Gedankens, welche, wie man sagt, den gewöhnlichen Verstand übersteigt, gehört ganz eigentlich zu dem Wesen des Christenthums.“ (S. 27.)

Mit den letzten Worten hat Channing den Uebergang zu dem zweiten Punkte, den er am Inhalt der neuen Religion erkannte, angebahnt. Denn wenn jedes Individuum zum Ebenbilde der Gottheit bestimmt ist, so liegt darin die Anerkennung der Unendlichkeit des Einzelnen; und die Ausführung dieses Prinzips wird eben das Christenthum zu einer Wahrheit machen. „Ein Gefühl,“ sagt Channing daher in der der Predigt über die „Geistliche Freiheit“ voranstehenden Stelle (S. 34), „das in meinen Schriften so oft ausgedrückt ist, dass es als etwas Bezeichnendes derselben

Digitized by Google

erscheinen kann, ist die Achtung für die Freiheit, für die menschlichen Rechte."

Die Predigt selbst fährt fort (S. 36 ff.): „Innerliche, geistige Freiheit ist das höchste Gut des Menschen; bürgerliche und politische Freiheit hat nur wenig Werth, insofern sie nicht aus dieser hervorgeht, und sie wiederum belebt und kräftigt. Geistliche Freiheit ist Freiheit von der Sünde: sittliche Energie oder die Stärke eines heiligen Entschlusses, welcher den Sinnen, den Leidenschaften, der Welt entgegengestellt wird und auf diese Weise die Vernunft, das Gewissen und den Willen so frei macht, dass sie kraftvoll wirken und sich für immer entfalten können. Freie Institutionen unterstützen die Freiheit des Geistes. Der schlimmste Einfluss der Tyrannei ist innerlich: an die Stelle des Gewissens setzt sie ein äusserliches Gebot und bekämpft in allen ihren Formen das göttliche Prinzip in der Seele. Die Freiheit oder sittliche Stärke der individuellen Seele ist der höchste Endzweck der Staatsregierung. Der Staat ist für das Individuum gemacht, die menschliche Seele grösser als der Staat. Der Mensch ist nicht als Theil Mitglied des Gemeinwesens. Bis jetzt haben die Staatsregierungen aber in grossem Maasse dahin geneigt, die Wichtigkeit des Individuums zu verdunkeln. Der Fortschritt der Gesellschaft besteht in nichts so sehr, als darin, den Einzelnen zur wahren Existenz zu bringen; denn der Einzelne ist der Endzweck der gesellschaftlichen Institutionen. Die Individualität oder die sittliche Selbstständigkeit ist die sicherste Grundlage einer allumfassenden Liebe. Die Vortheile der Civilisation haben ihre Gefahr. Die Macht der öffentlichen Meinung wächst zu einem Despotismus heran, der die Individualität des Charakters zerstört. Die Religion entreisst den Menschen der Haft der Gewohnheit und Mode; von ihr möge ein Geist der Wiedergeburt herabsteigen und die Civilisation durchdringen." (S. 52.)

So spricht Channing endlich, in einer schon erwähnten Predigt, als „den grossen Endzweck des Christenthums" Folgendes aus (S. 2 f.): „Der grosse Endzweck der Religion Jesu Christi ist die Vollkommenheit der menschlichen Seele, die Belebung des göttlichen Prinzips in uns. Die höchste Existenz im Universum ist der Geist; denn Gott ist Geist. Die Seele ist edler, als das Universum. Gott ist am meisten werth, gekannt zu werden; und seine grosse Ab-

Digitized by Google

sicht, indem er sich selbst offenbart, ist, die menschliche Natur zu erhöhen und zu vervollkommnen. Gott, wie er durch Christus offenbart ist, ist ein anderer Name für intellectuelle und moralische Vortrefflichkeit. Die Religion ist in einer oder der andern Form immer ein Werkzeug gewesen, die menschliche Seele zu zerdrücken. Aber das ist nicht die Religion Christi. Gott hat sich uns offenbart, weil in der Erkenntniss und Anbetung seiner Vollkommenheit unsere eigene intellectuelle und moralische Vollkommenheit gefunden wird. Was er begehrt, ist nicht unsere Unterwerfung, sondern unsere Herrlichkeit; die Ehre eines Schöpfers besteht in der Ehre seiner Werke. Die grosse Absicht des Christenthums ist, die Seele zu erheben und zu befreien von aller Furcht, — ausser der Furcht vor der Uebelthat. In der Person Christi stellt es uns die sittliche Vollendung vor Augen, jenes grösste und erweckendste Wunder in der menschlichen Geschichte. Der Himmel ist die Vollendung und Vollkommenheit des Geistes, und Christus gibt ihn jetzt. Die uneigennützige Liebe, die sittliche Stärke und die kindliche Frömmigkeit sind nicht blosse Mittel zum Himmel, sondern der Himmel selbst und der Himmel jetzt. Der Himmel ist die befreite und geheiligte Seele. Christi edelstes Denkmal ist eine Seele, die sich selbst nach der Vollkommenheit des Erlösers bildet; diess wird dauern und an Glanz zunehmen, wenn die irdischen Throne gefallen sein werden." (S. 23.)

Von dieser neuen Auffassung der Religion erwartet Channing dann eine Umgestaltung der socialen Verhältnisse der Menschheit, während sie selbst aus der Quelle der politischen Reformen floss; und so wollen wir drittens nur noch kurz berühren, wie er diese sociale Frage fasst. In der Stelle vor der Predigt, „die Ehre, die allen Menschen gebührt," sagt er (S. 26): „Eine neue Hochachtung vor dem Menschen ist wesentlich für die Sache der socialen Reform. Es kann keine wahre Bruderschaft, kein wahrer Friede irgend anders sein, als wenn die Menschen dahin kommen, ihre Verwandtschaft mit Gott und dem unendlichen Zweck, zu dem er ihnen das Leben gab, zu erkennen. Die Aufnahme dieser klarsten Wahrheit des Christenthums würde die Gesellschaft plötzlich umgestalten, und Beziehungen unter den Menschen schaffen, von denen man bis zum heutigen Tage keine

Digitized by Google

Ahnung hat. Die Menschen würden die Bedeutung des Worts Bruder kennen lernen, das jetzt für die Masse nur ein Wort ist. Keiner von uns kann sich eine Vorstellung machen von der Veränderung der Sitten, von der Thätigkeit in den Anstrengungen für gesellschaftliche Verbesserung, welche in dem Maasse entstehen müssen, als der Mensch erkennt, was das niedrigste menschliche Wesen ist. Dann wird der Mensch geheiligt sein in den Augen des Menschen; und ihn zu beleidigen, wird als offene Feindschaft gegen Gott betrachtet werden. Es ist in einem tiefen Gefühle der innigen Verbindung besserer und gerechterer Ansichten von der menschlichen Natur mit allem gesellschaftlichen und religiösen Fortschritt, dass ich auf dieselbe in meinen Schriften ein besonderes Gewicht gelegt habe."

In der Predigt selbst heisst es (S. 27 f.): „Das Christenthum hat bis jetzt sein Werk der Reformation nur angefangen. Unter seinem Einfluss naht eine neue Ordnung der Gesellschaft sicher, wenn auch langsam heran. Die alten Bande der Gesellschaft dauern noch in grossem Maasse fort; sie sind Instinkt, Interesse, Gewalt. Das wahre Band, welches gegenseitige Achtung ist, ist bis jetzt wenig bekannt. Wir müssen sehen und fühlen, dass ein menschliches Wesen von unermesslicher Bedeutung ist. Nicht bloss nennen müssen wir uns Brüder, sondern auch verstehen die geistliche Brüderschaft, als Ein geistiges Leben in allen Seelen;" — kurz, was die ewige Persönlichkeit des Geistes genannt worden. „Nur den grossen Menschen wird Ehre gegeben; aber diess heisst nicht, alle Menschen ehren. Die wahre Ansicht in Beziehung auf grosse Menschen ist: dass sie nur Beispiele und Manifestationen unserer gemeinsamen Natur sind. Wer die Grösse verstehen und an ihr Freude haben kann, der ist geschaffen worden, an ihr Theil zu haben. Alle Menschen müssen geehrt werden, weil ihre gemeinsame Natur auf Achtung Anspruch hat; die moralische Kraft macht alle Menschen zu Brüdern." (S. 35.)

Zuletzt erhebt sich Channing prophetisch auf einen kosmopolitischen Gesichtspunkt, indem das Christenthum, wo es seiner vollendeten Realisirung entgegenreift, natürlich auf den Zusammenhang der ganzen Menschheit abzielen muss. Die betreffenden Stellen hierüber, als die äussersten Consequenzen aus dem aufrichtig

Digitized by Google

durchgeführten Prinzip des Christenthums, lauten also. Zunächst sagt Channing in der Predigt über „Geistliche Freiheit“ (S. 61 — 62): In ihren Beziehungen zu andern Regierungen sollte die Regierung unverbrüchlich den Prinzipien der Gerechtigkeit und Menschenliebe anhangen. Durch ihre Mässigung, Aufrichtigkeit, Geradheit und ihren friedfertigen Geist gegen auswärtige Staaten, durch Fernhalten aller heimlichen Künste und unredlicher Vortheile, durch Pflegen eines freien und gegenseitig heilsamen Verkehrs sollte sie unter den Bürgern das veredelnde Bewusstsein erwecken und nähren, zu der menschlichen Familie zu gehören, und ein gemeinsames Interesse mit dem ganzen menschlichen Geschlechte zu haben. Die Regierung erfüllt ihren Beruf nur dann, wenn sie sich so mit dem Christenthum verbindet, dem Gesetz der allgemeinen Liebe Achtung zu verschaffen.“ In der Predigt: „Der grosse Endzweck des Christenthums“, heisst es (S. 14): „Durch seine Lehre von einem allgemeinen Vater stürzt es alle die Schranken der Secte, der Partei, des Standes und der Nation nieder, in welche die Menschen sich bemüht haben, ihre Liebe abzuschliessen; macht uns zu Mitgliedern einer unbegränzten Familie, und stellt Sympathien her zwischen dem Menschen und der ganzen intelligenten Schöpfung.“

Zum Schluss wollen wir noch eine Parallele zwischen Europa und Amerika, die Channing zieht, verzeichnen, weil er selber darin andeutet, bis wieweit jede Hemisphäre die religiöse Frage des Jahrhunderts ergriffen und gelöst hat. In der Predigt über „Geistliche Freiheit“ sagt er (S. 70 — 71): „Ich hege für unser Land den innigen Wunsch, dass es, anstatt mit blinder Unterwürfigkeit Europa zu copiren, einen ihm eigenen Charakter haben möge, welcher der Freiheit und Gleichheit unserer Institutionen entspricht. Ein Europa ist genug. Ein Paris ist genug. Wie sehr ist es zu wünschen, dass, wie wir von dem östlichen Continent durch einen Ocean geschieden sind, wir noch weiter von ihm geschieden wären durch Einfachheit der Sitten, häusliche Reinheit, innerliche Frömmigkeit, Achtung für die menschliche Natur, sittliche Unabhängigkeit und Widerstand gegen jede Unterwerfung unter die Mode, und jene abschwächende Sinnlichkeit, welche die civilisirtesten Theile der alten Welt charakterisirt. Von unserem Lande kann ich mit besonderem Gewichte sagen, dass sein Glück

Digitized by Google

mit seiner Tugend auf das Engste verbunden ist. Auf ihr allein kann unser Staatenverein feststehen. Unsere Staatseinheit ist nicht, gleich der der anderen Nationen, durch die Gewohnheit von Jahrhunderten befestigt und durch Gewalt zusammengehalten. Sie ist eine neue, und mehr noch, eine freiwillige Staatenvereinigung. Es ist thörig, von der Gewalt zu sprechen, als schliesse uns diese aneinander. Nichts vermag ein Glied unseres Staatenbundes zurückzuhalten, wenn es zur Trennung entschlossen ist. Die einzigen Bande, welche uns dauernd vereinigen können, sind moralischer Natur." Und sie haben es während 70 Jahren ununterbrochen gethan und Amerika eine politische Ruhe und Stabilität gesichert, von der das alte Europa fern ist, das während dieser ganzen Zeit viele Stürme und Revolutionen an seinem Himmel hervorbrechen sah, weil Europa noch lange nicht bis zu dem Punkt der Lösung der Fragen des Jahrhunderts gekommen ist, den Amerika schon hinter sich hat.

Aber auch in der alten Welt verkennt Channing die Keime des Fortschritts nicht, die hier überall ausgestreut sind. In der Predigt: „die Ehre, die allen Menschen gebührt," heisst es (S. 38 — 40): „Was ist es, frage ich, was die gegenwärtige Bewegung der Geister in Europa so interessant macht? Ich antworte: Diess, dass ich in ihr das Prinzip der Achtung für die menschliche Natur und das menschliche Geschlecht mächtiger sich entwickeln sehe; und diess macht für mich ihr Hauptinteresse aus. Ich sehe in ihr Beweise und Anzeichen, dass der Geist zu einem Bewusstsein dessen erwacht, was er ist und wozu er geschaffen ist. In dieser Bewegung sehe ich den Menschen zu einem höheren Zweck für sich selbst werden; ich sehe ihn die Ueberzeugung gewinnen von den gleichen und unzerstörbaren Rechten jedes menschlichen Wesens. Ich sehe das Tagen des grossen Prinzips, dass das Individuum nicht geschaffen ist, das Werkzeug Anderer zu sein, sondern sich selbst nach einem innerlichen Gesetze zu regieren und seiner eigenen Vollendung entgegenzugehen. Es ist, glaube ich, eine allgemeine Wahrheit, dass grosse Prinzipien in ihrer ersten Entwickelung sich in einer ungeregelten Weise manifestiren. So ist es in der Religion. In gleicher Weise zeigt uns die politische Geschichte, dass das Bewusstsein der Menschen von ihren Rechten und ihrer wesentlichen Gleichheit sich zuerst leidenschaftlich

entwickelt hat. Werde ich gefragt, was ich von den gegenwärtigen Bewegungen in Europa hoffe, so antworte ich, dass ich ein Gut hoffe, welches alle anderen einschliesst. Ich hoffe die Aufhebung von Institutionen, durch welche das wahre Band zwischen den Menschen und den Menschen mehr oder weniger aufgelöst gewesen ist, durch welche der Wille Eines oder Weniger den Willen und das Herz und das Gewissen der Vielen niedergebrochen hat; und ich hoffe, dass an deren Stelle Institutionen erwachsen werden, welche eine wahre Achtung für die menschliche Natur ausdrücken, erhalten und nah und fern verbreiten werden, als ihren Endzweck die Erhebung aller Stände des Gemeinwesens hinstellen, und bei diesem Werke allgemeiner Veredelung den besten Geistern vollen Spielraum gewähren werden. Ich sage nicht, dass ich erwarte, diess werde plötzlich realisirt werden. Die Sonne, welche einen schönen Tag bringen soll, steigt auf in dichten und rothen Wolken. Vielleicht waren die Gemüther der Menschen niemals unruhiger, als im gegenwärtigen Augenblicke. Dennoch verzweifle ich nicht, dass eine höhere Ordnung von Ideen und Prinzipien sich zu entfalten beginnt; dass eine ausgedehntere Menschenliebe zu triumphiren anfängt über die Unterschiede des Ranges und der Nationen; dass das Recht jedes menschlichen Wesens auf ein solche Erziehung, die seine besten Kräfte zu wecken, und die ihn immer mehr dazu zu erziehen vermag, sich selbst zu leiten, anerkannt wird, wie nie zuvor, dass diese grossen Umwälzungen im Prinzip angefangen haben und sich verbreiten: wer kann das läugnen? Und für mich sind sie die Vorzeichen eines besseren Zustandes der menschlichen Natur und der menschlichen Dinge. O! möchte doch diese Verbesserung in's Werk gerichtet werden ohne Blut. Und sähe ich nicht andere und heiligere Einflüsse, als das Schwerdt, welche die Wiedergeburt unseres Geschlechtes zu bewirken vermöchten, so würde ich in der That verzweifeln."

Die Philosophie, setzen wir hinzu, hat die absolute Zuversicht dieser organischen Entwickelung der Kirche aus sich, welcher Zukunft auch die Erreichung des Zieles werde vergönnt sein: sie sieht in Channing einen der edelsten Vorkämpfer für den Glauben der Welt-Religion.

Digitized by Google

Die Ehe im Sinne des ursprünglichen Christenthums.

Wohl nicht ganz unpassend ist die Menschheit mit einem betrunkenen Reiter verglichen worden, der, kaum auf der einen Seite auf den Sattel gehoben, auf der andern schon wieder heruntertaumele; denn gleichsam taumelnd fällt die Menschheit in ihrem Leben aus einem Extrem in's andere. Das Leben der Menschheit bewegt sich jedoch nicht in der Weise in beständigen Gegensätzen, dass es stets aus einem Extrem in's andere fällt, sondern es ist ebenso stets in Gegensätze gespalten. So verkünden uns in unseren Tagen auf der einen Seite laute Posaunentöne, dass die Todesstunde des Christenthums bereits geschlagen habe; man sucht nachzuweisen, dass die Christlichkeit nunmehr als subjectsloses Prädicat zu betrachten, weil ihr Subject, als der Vergangenheit angehörig, ein gewesenes, d. i. wirklichkeits- und wesenloses Subject sei; man rühmt sich, dass man sich vom Christenthum frei gemacht, dass man es endlich in sich getödtet, also in sich an der Christlichkeit etwas Todtes habe; man bemüht sich als angeblicher Nichtchrist zu vollbringen, was Christus nach der Meinung seiner Gläubigen vollbracht, nämlich Todte zu erwecken, denn man will aus todten Christen lebensvolle Menschen bilden: an die Stelle des Christlichen soll das Menschliche, an die Stelle ächter Christlichkeit ächte Menschlichkeit treten; die Menschlichkeit soll das wahre Prädicat aller Dinge sein, im Himmel wie auf Erden. Auf der andern Seite sucht man Jegliches durch den Stempel der Christlichkeit zu heiligen; man will nur in einem christlichen Staate leben, nur christlich Kranke heilen, nur christlich philosophiren, nur christlich essen und trinken, nur christlich vergnügt sein, nur christlich Kinder zeugen: kurz, man betrachtet die Christlichkeit als das wahre Prädicat jeglichen Subjects, es soll Alles christlich, ächt christlich sein, die ächte Christlichkeit gilt als die Quelle alles Heils. So hofft bekanntlich die preussische Eherechtsreform eine gründliche Heilung der Uebel, an welchen das heutige Eheleben krankt, einzig und allein von den segensreichen Einwirkungen des Christenthums.

Indess, Extreme berühren sich, wie man sagt, und der von uns berührte Gegensatz bestätigt es: die Christen und Humanisten unserer Zeit stehen einander sehr nahe, ihre Weltanschauungen, wiewohl einander entgegengesetzt, sind im Grunde Eine und dieselbe. Den Humanisten gilt das Christliche als ein Nichtmehrseiendes und als ein Nichtmehrseinsollendes; nur das Menschliche hat nach ihrer Ansicht Wahrheit und Wirklichkeit! Doch was ist das Menschliche der Humanisten? Ist es? Freilich ist es; aber ebenso ist es auch nicht. L. Feuerbach will, dass dem Menschen zuerkannt werde, was ihm von Rechtswegen gehöre; der Mensch soll hinfort sich sowie sein Eigenthum nicht mehr einem Gotte oder Götzen opfern, vielmehr soll er in sich selber, in dem Menschen, seinen Gott anerkennen und verehren, soll nichts mehr und nichts weniger als ein wahrer Mensch zu sein begehren. Doch Feuerbach muss bekennen, dass dem Menschen bis jetzt sein rechtmässiges Eigenthum noch nicht zuerkannt werde, dass der Mensch bis jetzt noch sich und sein Eigenthum einem Götzen opfere, dass er bis jetzt noch weniger zu sein glaubt und scheint als er ist, nämlich als ein Mensch, indem er noch als Unmensch dasteht, dass er bis jetzt mehr als ein wahrer Mensch zu sein begehrt, sei es, dass er nach dem Range eines Engels oder, wie nicht L. Feuerbach, nach dem Range eines Professors strebt. Feuerbach muss also neben seinem Menschlichen noch Unmenschliches anerkennen, muss ersteres dem letzteren gegenüber als ein Seinsollendes, als ein Nochnichtseiendes betrachten; er muss seinen Blick von der mangelhaften und gebrechlichen Gegenwart aus in die vollkommene Zukunft richten. Das Menschliche der Humanisten ist aber auch ein Nichtmehrseiendes. Arnold Ruge bekämpft die Ansicht, dass Ideen nicht untergehen; er fühlt sich berufen, die Errungenschaft auf dem Gebiete des geistigen Lebens vor dem Untergange zu sichern, Todtes wieder in's Leben zurückzurufen. Eine ächt menschliche Ehe, im Sinne der Humanisten, ist also nicht eine Ehe, in welcher dieser oder jener unserer Mitmenschen, auf den unser Blick sich beliebig richtet, lebt; denn unter den wirklichen Ehen treffen wir leider gar viele, in denen es sehr unmenschlich hergeht. Um in ächt menschlicher Ehe leben zu können, muss man zuvor ein ächter Mensch geworden sein. Ebenso gilt den Christen unserer Zeit, wiewohl sie die Christlichkeit als das wahre Prädicat jeglichen

Digitized by Google

Subjects betrachten; das Christliche als ein zum Theil Nichtmehrseiendes. Sie verhalten sich zu der Christlichkeit gerade so, wie die Humanisten zu der Menschlichkeit. Wie Feuerbach dem Menschen das ihm von Rechtswegen Zukommende zuerkannt wissen will und beklagen muss, dass es bis jetzt noch nicht geschieht, so richtet auch der moderne Christ, von der christlichkeitslosen Gegenwart aus, seinen Blick hoffend in die Zukunft. Wie Arnold Ruge Errungenes vor dem Untergange zu sichern sucht, wie er über den Untergang grosser Errungenschaften klagt, und das Todte in's Leben zurückzurufen bemüht ist, ebenso der moderne Christ.

Wenn wir also zeigen, was die Ehe im Sinne des ursprünglichen Christenthums sei, so glauben wir sowohl den Christen als den Humanisten einen willkommenen Dienst zu leisten. Erstere hoffen Heilung der Uebel, an denen das moderne Eheleben krankt, von den segensreichen Einwirkungen des Christenthums; doch es fragt sich, von welchem Christenthum sie solche Einwirkungen zu erwarten berechtigt sind. Zu den Einwirkungen des Christenthums, wie es jetzt, durch eine Entwickelung von 2000 Jahren geworden, wirklich ist, haben sie kein Zutrauen, vielmehr gilt ihnen das moderne Christenthum als entstelltes, verfälschtes Christenthum. Vielleicht haben sie nicht Unrecht; denn wie das Christenthum jetzt ist, so sichert es die Ehe bekanntlich nicht einmal vor dem Charakte der Polygamie. Wir wollen in dieser Beziehung kein Gewicht darauf legen, dass Melanchthon einem Fürsten, als verträglich mit dem Christenthum, zugestand, zwei Frauen zugleich zu haben; wir wollen kein Gewicht darauf legen, dass mancher christliche Ehemann, bei Lebzeiten seiner Frau, nicht bloss andere Frauen oder Mädchen begehrt, sondern wirklich als seine Ehefrauen benutzt; wir wollen vielmehr bloss Gewicht darauf legen, was allgemein, oder wenigstens fast allgemein als mit der modernen Christlichkeit verträglich anerkannt wird. Und was ist diess? Die Polygamie mit dem Charakter der Zeitlichkeit. Man nimmt Anstoss daran, wenn Jemand zwei Frauen zugleich hat, doch nicht, wenn er sie nacheinander hat, gleichsam als wenn jenes Zugleich in Wirklichkeit nicht ebenfalls ein blosses Nacheinander, dieses dem Wesen nach nicht ebenfalls ein Zugleich wäre.

Das Christenthum, von welchem die modernen Christen alles Heil erwarten, ist das noch unverfälschte, reine, d. i. ur-

Digitized by Google

sprüngliche Christenthum. Die Humanisten dagegen setzen all ihr Vertrauen auf die ächte Menschlichkeit; nach ihnen stammen die modernen Uebel nicht aus der Abweichung vom ursprünglichen Christenthum, sondern aus dem Festhalten an demselben, aus der Verkennung und Verläugnung der ächten Menschlichkeit. Vielleicht gelingt es uns, zur Versöhnung beider Parteien beizutragen, wenn wir die Humanisten zu bewegen versuchen, auch das Christliche als Menschliches, die Christen, auch das Menschliche als Christliches anzuerkennen. Wenden wir uns denn zur Sache.

Ueber das Eheleben, im Sinne des ursprünglichen Christenthums, gibt es zwei entgegengesetzte Ansichten: nach der einen ist nur das christliche Eheleben, und zwar im Sinne des ursprünglichen Christenthums, als wahres, seinem Begriffe entsprechendes Eheleben zu betrachten; nach der anderen dagegen kann, im Sinne des ursprünglichen Christenthums, gar nicht die Rede sein von einem christlichen Eheleben, weil das ächt christliche Leben wesentlich eheloses Leben sei. Bevor wir unsere eigene Ansicht darüber aussprechen und zu begründen suchen, wollen wir zunächst einige Autoritätsbeweise für die eine wie für die andere Ansicht anführen, sei es auch nur, um nach Weise der Skeptiker die einen durch die andern zu entkräften, damit unsere Leser beim Beginne unserer Untersuchung uns vorurtheilsfrei zu folgen geneigt seien. Uebrigens sind für unsern Fall, in welchem es sich um die richtige Auffassung einer vorgefundenen Weltanschauung handelt, Autoritätsbeweise nicht gewichtslos, wie wir sofort sehen werden.

Bei der Abwägung des Gewichts, welches wir auf die Auffassung der Gewährsmänner der einen wie der andern Ansicht zu legen haben, kommt es darauf an, zu erkennen, einerseits ob sie einer richtigen Auffassung des Gegenstandes fähig waren, andererseits was sie bewog, oder bewegen konnte, ihre Ansicht für die richtige zu halten oder auszugeben.

Was nun zunächst die Ansicht betrifft, nach welcher das ächt christliche Leben, im Sinne des ursprünglichen Christenthums, wesentlich eheloses Leben sei, so dürfen wir mit Recht Arthur Schopenhauer als Hauptgewährsmann für sie anführen, einerseits weil wir wenig oder gar keinen Grund haben, in die Richtigkeit seiner Auffassung Misstrauen zu setzen, andererseits weil er zur Unterstützung seiner Auffassung nicht bloss Gründe, welche sich

Digitized by Google

ihm aus dem Quellenstudium ergeben, sondern auch bedeutende Gewährsmänner angeführt hat, so dass wir in Bezug auf diese uns bloss auf ihn zu berufen brauchten, wenn es uns nicht darauf ankäme, das Gewicht derselben bestimmter abzuwägen. Arthur Schopenhauer ist freilich durch seine Speculationen zu einer *solchen* Weltanschauung gekommen, so dass er, was ihm in Bezug auf die Ehe als Ansicht des ursprünglichen Christenthums gilt, als eigene Ansicht anerkennt, doch ist ihm nicht nachzuweisen, dass ihn bei der Nachweisung der in Rede stehenden Ansicht als der Ansicht des ursprünglichen Christenthums etwas Anderes als die Liebe zur Wahrheit geleitet habe; dagegen hat er bewiesen, dass es ihm, um zu erkennen, was die Ansicht des ursprünglichen Christenthums sei, durchaus nicht an Fähigkeit fehle, denn er ist im Besitze einer umfassenden wie gründlichen Gelehrsamkeit, er ist scharfsinnig und vorurtheilsfrei. Er spricht seine Ansicht über die Ehe, im Sinne des ursprünglichen Christenthums, also aus: „Die Ehe gilt im eigentlichen Christenthum bloss als ein Kompromiss mit der sündlichen Natur des Menschen, als ein Zugeständniss, ein Erlaubtes für die, welchen die Kraft das Höchste anzustreben mangelt, und als ein Ausweg, grösserem Verderben vorzubeugen: in diesem Sinne erhält sie die Sanction der Kirche, damit das Band unauflöslich sei. Aber als die höhere Weihe des Christenthums, durch welche man in die Reihe der Auserwählten tritt, wird das Cölibat und die Virginität aufgestellt: durch diese allein erlangt man die Siegerkrone, welche sogar noch heut zu Tage durch den Kranz auf dem Sarge der Unverehelichten angedeutet wird, wie eben auch durch den, welchen die Braut am Tage der Verehelichung ablegt."

Wenn ein Forscher, wie Schopenhauer, sich überzeugt hält, dass das ursprüngliche Christenthum, sowie es sich in seinen ältesten Urkunden gibt, die bezeichnete Tendenz habe, so darf man wenigtens nicht behaupten, dieselbe liege dem ursprünglichen Christenthum so fern, dass Niemand sie, bei einer vorurtheilsfreien Untersuchung, in den Urkunden desselben finden *könne*, sondern man muss zugeben, dass dieselben eine solche Auffassung *gestatten*. Diess muss man um somehr zugeben, wenn man die Gewährsmänner, welche Schopenhauer für seine Ansicht anführt, in Betracht zieht. Es gehören zu ihnen bedeutende Männer, von der ältesten Zeit herab bis auf unsere Zeit. Aus dem Evangelio der Aegypter, das

nach Schopenhauer aus der Urzeit des Christenthums stammt und desshalb in Bezug auf die Auffassung des ursprünglichen Christenthums Gewicht hat, führt Clemens Alexandrinus folgende zwei Antworten Christi an: „Der Salome, welche fragte, bis wann der Tod seine Herrschaft behaupten werde, antwortete der Herr: solange ihr Weiber gebäret, d. i. nach Clemens, so lange die Begierden sich bethätigen;“ und ferner: „Als die Salome fragte, wann man das, wonach sie fragte, erkennen werde, sagte der Herr: Wann ihr den Mantel der Schamhaftigkeit abgelegt haben werdet, wann Zwei Eins geworden, das Männliche nebst dem Weiblichen weder männlich noch weiblich sein wird,“ d. i. nach Schopenhauer, „wann ihr den Schleier der Schamhaftigkeit nicht mehr braucht, indem aller Geschlechtsunterschied weggefallen sein wird.“ Selbst die orthodoxen Kirchenväter betrachten die Ehe als der Tendenz des ursprünglichen Christenthums widersprechend und predigten gänzliche Enthaltsamkeit. Origenes, welcher sich selbst entmannte, betrachtet als Ursache der Ehe: „weil wir der Verdammung unseres ersten Vaters (Adam's) unterworfen seien, da die Absicht Gottes nicht gewesen, dass wir geboren werden und sterben sollten; die Uebertretung des Gebotes führte die Ehe ein wegen des Frevels Adam's.“ Tertullian nennt die Ehe eine Art niedern Uebels, durch Indulgenz entstanden. Auch Augustinus anerkennt die Ehelosigkeit als dem ächten Christenthum wesentlich, und antwortete auf die Frage: „Wenn sich Alle des Beischlafs enthielten, wie würde das menschliche Geschlecht bestehen?“ ohne Zaudern: „Möchten Alle solches wollen! wenn sie nur in der Liebe, von reinem Herzen, von gutem Gewissen wären, so würde der Staat Gottes um so schneller angefüllt werden, so dass das Ende der Welt beschleunigt würde.“ Mit besonderem Nachdruck hebt Schopenhauer hervor, dass insbesondere Ketzer mit rücksichtsloser Consequenz völlige Enthaltsamkeit lehrten; und mit Recht, denn ihnen kann man nicht vorwerfen, dass sie sich der Politik der Kirche accomodirten. Wenn wir nun auf die Auffassung der ältesten Interpreten mit Recht Gewicht legen, weil sie der Weltanschauung des ursprünglichen Christenthums nahe standen, so dass sie nicht leicht auf den Fehler fallen konnten, in die Urkunden desselben ihre abweichende Weltanschauung hineinzuerklären, was denen leicht begegnet, welche auf einem ganz andern Standpunkte

Digitized by Google

stehen: so müssen wir aus dem entgegengesetzen Grunde auf die Auffassung einiger neuerer Interpreten Gewicht legen. War einst die berührte Tendenz des Christenthums zeitgemäss, so musste sie in der ersten Zeit desselben gewissermaassen natürlich erscheinen, so dass man im Allgemeinen geneigt sein musste, sie anzuerkennen, sowie man in ihr nichts Ungewöhnliches finden konnte; und umgekehrt, fand man in den ersten Jahrhunderten des Christenthums in den Urkunden desselben die bezeichnete Tendenz als seine eigene Tendenz, d. i. galt die Ehelosigkeit wirklich als heilig, so musste dieser Glaube doch irgendwoher stammen, er musste wenigstens als Keim in den Urkunden des Christenthums enthalten sein. Anders verhält es sich mit den Interpreten unserer Zeit, welche bei ihren Untersuchungen über das Wesen des ursprünglichen Christenthums von der Weltanschauung unserer Zeit ausgehen. Während die ältesten Interpreten die Tendenz des ursprünglichen Christenthums um so richtiger auffassen mussten, je weniger sie vorurtheilsfrei waren, d. i. je mehr sie von der Weltanschauung ihrer Zeit beherrscht wurden, weil dieselbe eben die ursprüngliche Weltanschauung war — denn das Christenthum trat ja in die Welt, als die Zeit erfüllt war, d. i. als die christliche Weltanschauung vorbereitet war und folglich Eingang finden konnte —: so ist die Auffassung der modernen Interpreten um so gewichtvoller, je vorurtheilsfreier sie sind. Wir dürfen daher Gewicht darauf legen, wenn Strauss in seinem Leben Jesu sagt: „Man hat, um Jesum nichts den jetzigen Vorstellungen Zuwiderlaufendes sagen zu lassen, sich beeilt, den Gedanken einzuschwärzen, dass Jesus nur mit Rücksicht auf die Zeitumstände und um die apostolische Thätigkeit ungehindert zu lassen, die Ehelosigkeit anrühme: allein im Zusammenhange liegt davon noch weniger eine Andeutung (in der Stelle Matth. 19, 11 ff.), als in der verwandten Stelle 1. Corinth. 7, 25., sondern es ist auch hier wieder einer der Orte, wo asketische Grundsätze, wie sie unter den Essenern und wahrscheinlich weiter unter den Juden verbreitet waren, auch bei Jesu durchscheinen.“

Wir könnten zur Unterstützung der Ansicht Schopenhauer's noch mehrere Gewährsmänner unserer Zeit anführen, auf deren Auffassung Gewicht zu legen sein dürfte, weil sie ebenso wie Strauss bei ihren Untersuchungen vorurtheilsfrei zu Werke ge-

gangen sind, ebenso wie er der bezeichneten Tendenz nicht beipflichten; denn warum sollten sie dem Christenthum die Anerkennung der Ehe absprechen, wenn die Urkunden desselben für das Gegentheil zeugten? Doch es gibt für die bezeichnete Ansicht noch eine gewichtvollere Autorität, als die Ansicht der Forscher älterer wie neuerer Zeit, nämlich das religiöse Leben. Die Nichtigkeitserklärung des Geschlechtsunterschiedes ist nicht bloss als dem Christenthum wesentlich aufgefasst worden, sondern man hat mit dieser Nichtigkeitserklärung auch wirklich Ernst gemacht. Wie weit dieser Ernst in den ersten Jahrhunderten des Christenthums um sich griff, ist bekannt. „Aber selbst im Schoosse des Protestantismus hat sich," wie Schopenhauer bemerkt, „der wesentlich asketische und enkratische Geist des Christenthums wieder Luft gemacht und ist daraus zu einem, in solcher Grösse und Bestimmtheit nie zuvor dagewesenen, Phänomen hervorgegangen, in der höchst merkwürdigen Sekte der Shakers, in Nordamerika, gestiftet durch die Engländerin Anna Lee, 1779. — Der Grundzug ihrer religiösen Lebensregel ist die Ehelosigkeit und gänzliche Enthaltsamkeit von aller Geschlechtsbefriedigung." Es wäre gewiss eine sehr oberflächliche Ansicht, wenn man irgend einem Menschen, wie etwa Gregor VII., die Macht zuschriebe, zu irgend einem Zweck die Ehelosigkeit einzuführen und sie als verdienstlich und heilig betrachten zu lassen; doch nicht minder oberflächlich ist die Ansicht, nach welcher der Glaube, dass die Ehelosigkeit heilig sei, aus Zeitverhältnissen entsprungen sei. Allerdings kann sich Jemand durch Zeitverhältnisse zur Entsagung gezwungen fühlen; doch diess Gefühl wird stets unbefriedigend, stets mit einer unwiderstehlichen Sehnsucht nach dem Gegenstande der Entsagung verbunden sein, die Entsagung wird nicht zur Sache der Religion werden. Dass die Ehelosigkeit als Sache der Religion galt und behandelt wurde, ist eine Erscheinung, die im Wesen des Menschen begründet ist. Und wenn diess ist, warum sollte nicht die Ehelosigkeit dem ursprünglichen Christenthum wesentlich sein können?

Doch wir wollen mit dem Bisherigen noch nichts entschieden haben über die Bedeutung der Ehe im Sinne des ursprünglichen Christenthums. Nur soviel fordern wir von unserm Leser, dass er die besprochene Ansicht nicht ohne Grund verwerfe, dass er sich nicht von Vorurtheilen leiten lasse. „Indess," wird man sagen,

Digitized by Google

„auch die entgegengesetzte Ansicht erfreut sich bedeutender Gewährsmänner. Sie wird vertreten von der gesammten protestantischen Geistlichkeit, mit Ausnahme Weniger, welche sich vom Christenthum losgesagt haben; sie hat selbst an der katholischen Kirche, indem sie die Ehe heiligt und für unauflöslich erklärt, eine bedeutende Autorität.“ Allein hier ist eben nachzuweisen, dass der Protestantismus mit dem ursprünglichen Christenthum ein und dasselbe sei; und in Bezug auf den Katholicismus ist nachzuweisen, entweder dass ihm die Ehe nicht, wie Schopenhauer sich ausdrückt, als ein blosser Kompromiss mit der sündlichen Natur des Menschen gilt, so dass sie eben, um als heilig zu gelten, zuvor durch die Heiligen, d. i. Ehelosen, geheiligt werden muss, oder dass der Katholicismus von dem ursprünglichen Christenthum nicht abgewichen sei. Indess genug der Autorität; wir wenden uns an unsere Untersuchung selbst und befragen die Urkunden des Christenthums.

Zunächst ziehen wir einzelne biblische Aussprüche in Betracht. Es heisst: „Christus hat uns ein Vorbild gelassen, auf dass wir sollen nachfolgen seinen Fusstapfen;“ — er heirathete nicht: was folgt? Ein Theologe unserer Zeit sagte uns, in Bezug auf das Eheleben habe uns Christus kein Vorbild geben können, weil er als Gott nicht heirathen konnte. Wenn das ist, so hat er uns überhaupt kein Vorbild gegeben, dem wir folgen könnten; denn ist Gott in ihm nicht wirklich Mensch geworden, so ist er nur ein Scheinmensch gewesen, und sein ganzes Erlösungswerk wird ein Scheinwerk. Die Bibel belehrt uns übrigens des Gegentheils, dass nämlich Christus wirklich Knechtsgestalt angenommen habe, Menschensohn gewesen sei. Andere antworten, Christus habe dem Eheleben um seines Berufes willen entsagt. Also kann es im Sinne des ursprünglichen Christenthums einen Beruf geben, der vom Eheleben nicht bloss entbindet, sondern sogar auf es zu verzichten fordert, d. i. das Eheleben ist nicht in der wesentlichen Bestimmung des Menschen begründet. Fichte sagt in seiner Sittenlehre: „Der deutlich gedachte Vorsatz, sich nie zu verehelichen, ist absolut pflichtwidrig. Es ist nicht erlaubt, diesen Zweck andern Zwecken aufzuopfern, etwa dem Dienste der Kirche, Staats- oder Familienabsichten oder der Ruhe des speculativen Lebens u. dgl.; denn der Zweck, ein ganzer Mensch zu sein, ist

höher als jeder andere.“ Wir müssen Fichte hierin beistimmen; denn auf dem Gebiete der reinen Sittlichkeit kann von höheren Zwecken und Pflichten, sowie von Collisionen der Pflichten gar nicht gesprochen werden. Ist das Eheleben in der wesentlichen Bestimmung des Menschen begründet, so ist es Zweck seiner selbst. Widerstreitet es also der Sittlichkeit, sich behufs irgend eines Zweckes zum Eheleben zu entschliessen, so widerstreitet es ihr nicht minder, behufs eines Zweckes dem Eheleben zu entsagen.

Wir wollen indess auf das Vorbild Christi kein Gewicht legen, da man eine Berufung auf dasselbe in und aus verschiedenen Rücksichten zu verwerfen pflegt. Man könnte uns hier sogar etwas sehr Treffendes erwidern, dass man von dem Tugendhaften nichts Anderes erwarten dürfe, als dass er nie anders als tugendhaft handle, nicht aber, dass er wirklich alles Gute vollbringe; dass ferner das seinem Begriffe entsprechende Eheleben nicht von dem Belieben eines Einzelnen abhängt, so dass er sagen dürfte: „Von jetzt an will ich in der Ehe leben.“ Wir wollen zugeben, dass im Sinne des ursprünglichen Christenthums von einer christlichen Ehe die Rede sein kann, wofern das Eheleben den Lehren oder der Weltanschauung desselben nicht geradezu widerspricht.

Es pflegt insbesondere von Theologen beim Nachweise, was nach den Urkunden des Christenthums als ächt christlich zu betrachten, auf Einzelheiten, wie dem Zusammenhange entrissene Aussprüche, viel Gewicht gelegt zu werden, und allerdings kann man auf solche Weise seine Auslegekunst oder vielmehr Einlegekunst am besten beweisen. Doch wie wir für unsern Fall zeigen werden, so lassen sich solchen Beweisen nicht selten Beweise für das Gegentheil entgegensetzen.

Wir fragen zunächst: Gibt es im neuen Testament eine Stelle, in welcher das Eheleben geradezu geboten wird? Man wird vielleicht antworten: nicht bloss Eine. Man rechnet dahin die Stellen, in welchen der Ehebruch verboten wird, wie 1. Cor. 6, 9. Gal. 5, 19. 21. Eph. 5, 5. Ebr. 13, 4. An der letzten Stelle heisst es sogar: „Die Ehe soll ehrlich gehalten werden bei allen, und das Ehebett unbefleckt.“ Indess wenn der Ehebruch verworfen wird, wenn Christus ihn sogar in der feinsten Form, in welcher er blosser Gedanke, Wunsch ist, verwirft, so folgt durchaus nicht, dass die Ehe geboten, dass sie nicht bloss geduldet wird.

Digitized by Google

Selbst die zuletzt angeführte Stelle beweist nicht, dass die Ehe geboten wird; sie kann ja den Sinn haben: Wer einmal in der Ehe lebt, der binde sich an sie, d. i. erlaube sich nichts Aergeres, wie etwa Ehebruch. Hiermit würde der Paulinische Ausspruch, 1. Cor. 7, 27: „Bist du an ein Weib gebunden, so suche nicht los zu werden; bist du aber los vom Weibe, so suche kein Weib," vollkommen übereinstimmen, namentlich wenn man V. 29 „die da Weiber haben, mögen sein, als hätten sie keine," damit verbindet. Wer ein Weib hat und sich so benimmt, als hätte er keins, der führt kein eigentliches Eheleben. Wirklich geboten wird das Eheleben offenbar nur insofern, als es als Selbstzweck, als etwas an sich selbst Heiliges, geboten wird. Eine Stelle, in welcher das Eheleben als solches als ächt christlich betrachtet wird, gibt es im neuen Testament nicht. Zwar hat man das Wunder auf der Hochzeit zu Cana als einen Beweis betrachtet, dass Christus das Eheleben für heilig gehalten wissen wolle, doch benutzt er sie thatsächlich nur, um aus Wasser Wein zu machen, um zu zeigen, dass er seinen Anhängern einen schmackhaftern Wein zu bieten vermöge, als der Hochzeitswein ist. Dieses Wunder kann also auch das Gegentheil beweisen.

Leichter ist es, im neuen Testament Stellen zu finden, in welchen das Eheleben geradezu, als dem Christenthum widersprechend, verboten wird. Matth. 19, 10 — 12 heisst es: „Da sprachen die Jünger zu ihm: Steht die Sache eines Mannes mit seinem Weibe also, so ist es nicht gut, ehelich zu werden. Er aber sprach zu ihnen: Das Wort fasset nicht Jedermann, sondern denen es gegeben ist. Denn es sind etliche verschnitten, die sind aus Mutterleibe also geboren; und es sind etliche verschnitten, die von Menschen verschnitten sind; und es sind etliche verschnitten, die sich selber verschnitten haben um des Himmelreichs willen. Wer es zu fassen vermag, der fasse es!" Suchen wir uns denn den Sinn dieser Stelle durch Rücksichtnahme auf den Urtext zu enträthseln. „Es ist nicht gut, ehelich zu werden," d. i. es ist dem Geiste des Christenthums nicht entsprechend, in der Ehe zu leben, wenn „die Sache des Mannes mit seinem Weibe also stehet," d. i. wenn das wahre Verhältniss beider Geschlechter zu einander so bestimmt ist, wie Christus es auffasst, d. i. wenn der Geschlechtsunterschied ohne Wahrheit, ohne Berechtigung ist, als der Bestimmung des

Digitized by Google

Menschen entsprechend anerkannt zu werden. „Das Wort fasset nicht Jedermann, sondern denen es gegeben ist," d. i. nicht ein Jeder vermag es einzusehen, dass der Geschlechtsunterschied dem Wesen, der Bestimmung des Menschen nicht entsprechend ist, sondern nur derjenige, in welchem der Geist Christi ist. Damit hier bei den folgenden Worten Niemand an die unter den Juden übliche Beschneidung denke, so bemerken wir, dass nach dem Urtext von der Castration, der völligen Aufhebung des Geschlechtsunterschiedes die Rede ist. „Es gibt einige, welche sich um des Himmelreichs willen verschnitten, d. i. castrirt haben;" zur Erlangung des Himmelreichs ist also die Tödtung des Geschlechtstriebes, die völlige Aufhebung des Geschlechtsunterschiedes, ein zweckmässiges Mittel, wenigstens als solches betrachtet worden; dass mit Unrecht, wird nicht gesagt. Wenigstens muss man zugeben, dass man nach der besprochenen Stelle ein ächter Christ sein kann, ohne dem Geschlechtsunterschied Wahrheit, d. i. absolute Berechtigung, zuzuerkennen. Doch hierin liegt mehr, als man vielleicht glaubt. Ist der Geschlechtsunterschied ohne Wahrheit, so auch was er bedingt, die eheliche Liebe, die Eltern-, Kindes-, Geschwisterliebe. In der That äussert Christus, als ihm die Ankunft seiner Brüder gemeldet wird, dass er seine Jünger als seine Brüder betrachte. Luc. 20, 34 — 35.: „Und Jesus sprach zu ihnen: die Kinder der Welt freien und lassen sich freien. Welche aber gewürdigt sind, jene Welt zu erlangen und die Auferstehung von den Todten, die freien nicht, noch lassen sie sich freien." Diese Stelle spricht dem Anscheine nach nicht gegen die Ehe. Denn es ist vorher die Rede von einem Weibe, welches sechsmal nach dem Tode des Mannes auf's neue heirathete. Nun wird gefragt, wessen Weib sie nach der Auferstehung sein werde. Doch pflegen die Menschen im Allgemeinen nur zweierlei in ihrem Himmel zu dulden, einerseits das, was auf Erden ihren Wünschen entspricht, andererseits das, wonach sie sich auf der Erde sehnen, woran es ihnen auf ihr fehlt. Wer den Geschlechtsunterschied nicht der Versetzung in den Himmel für würdig hält, der wird ihm auch auf Erden nicht viel Ehre erweisen. Hierzu kommt, dass die ächten Christen, im Sinne des ursprünglichen Christenthums, auch auf der Erde sprechen: „Unser Wandel ist im Himmel." „Mein Reich ist nicht von dieser Welt," sagt Christus; ebenso müssen auch seine Jünger sprechen.

Digitized by Google

Wer indess in den soeben besprochenen Stellen kein respectives Verbot der Ehe findet, für den hat Paulus hoffentlich deutlich genug gesprochen. 1. Cor. 7, 1. heisst es: „Es ist dem Manne nicht gut, dass er ein Weib berühre; aber um der Hurerei willen habe Jeglicher sein eigenes Weib.“ Paulus ist also weit entfernt, das Eheleben als ein ächt christliches Leben anzuerkennen und anzuempfehlen, vielmehr gestattet er es nur, wie man das geringere Uebel dem grösseren vorzieht, wenn man eins von beiden wählen muss. Demgemäss heisst es ebendaselbst V. 8 u. 9.: „Ich sage aber den Unverheiratheten und Wittwen, dass es ihnen gut sei, wenn sie bleiben wie ich; wenn sie aber sich nicht zu beherrschen vermögen, so mögen sie heirathen; denn es ist besser heirathen als Brunst leiden.“ Wer demnach dem Eheleben zu entsagen vermag, ohne dadurch einem schlimmeren Uebel anheimzufallen, der darf nicht heirathen. Es wird also das Eheleben nicht um seiner selbst willen von Paulus anerkannt. Diess spricht er ebend. V. 32 — 34 sehr klar also aus: „Wer ledig ist, der sorget, was dem Herrn angehöret, wie er dem Herrn gefalle. Wer aber freiet, der sorget, was der Welt angehöret, wie er dem Weibe gefalle. Es ist ein Unterschied zwischen einem Weibe und einer Jungfrau. Welche nicht freiet, die sorget, was dem Herrn angehöret, dass sie heilig sei, beides am Leibe und auch am Geiste; die aber freiet, die sorget, was der Welt angehöret, wie sie dem Manne gefalle.“ Apoc. 14, 4. werden die Nichtverehelichten geradezu als die bezeichnet, „welche dem Lamm nachfolgen, wo es hingeht,“ als die „welche aus den Menschen zu Erstlingen für Gott und das Lamm erkauft sind.“

Wir könnten zu den angeführten Stellen noch eine Menge anderer hinzufügen, in welchen das Eheleben nicht nur nicht anempfohlen, vielmehr einzig und allein das ehelose Leben als ächt christliches Leben erklärt wird. Doch legen wir auf die Beweisführung, welche aus einzelnen Stellen darzuthun sucht, was ächt christlich sei, kein grosses Gewicht. Solche einzelne Aussprüche können wohl beweisen, dass die ascetische Tendenz dem ursprünglichen Christenthum nicht fremd, nicht aber, dass sie demselben wesentlich sei. Um Letzteres zu erkennen, müssen wir auf das Prinzip des ursprünglichen Christenthums eingehen.

Bekanntlich knüpft das ursprüngliche Christenthum an den Sündenfall an. Wir müssen, wenn nicht als einen tiefen Blick,

Digitized by Google

so doch als einen richtigen Instinkt derer anerkennen, welche in unseren Tagen zum ursprünglichen Christenthum zurückkehren wollen, dass sie auf die Anknüpfung des ursprünglichen Christenthums an den Sündenfall ein bedeutendes Gewicht legen, dass sie die Erbsünde als etwas Bedeutsames hervorheben, dass sie gleichsam prahlen mit ihrem Sündenbewusstsein. Wozu bedurfte die Welt, ohne von Grund aus verderbt zu sein, des Mensch gewordenen Gottes zum Erlöser? Ohne vorangegangenen Sündenfall ist das Christenthum bedeutungslos, ein blosser Luxusartikel. Der Sündenfall fand aber — was man wenig berücksichtigt hat — nach der Sage statt in der ersten Ehe. Adam erkannte sein Weib, und dieses liess sich erkennen oder gab sich zu erkennen — und so assen beide vom Baume der Erkenntniss. Der Apfel, welchen Eva ihrem Gatten gab, war ihr weiblicher Reiz; die Schlange ist das Symbol der Geschlechtsliebe, die bekanntlich noch heutzutage Göttergleiches hoffen lässt. Eva erhält die bekannte Strafe als natürliche Folge ihres Vergehens, sowie Adam nach seinem Vergehen, gleichsam erwacht aus dem beseligenden Traume eines angehenden Ehemannes, die Mühe des Familienvaters auf sich nehmen und sonach im Schweisse seines Angesichts sein Brot essen muss. So verhält es sich bekanntlich noch heute.

Indem also das Christenthum an den Sündenfall anknüpft, so muss es die Ehe, d. i. die Befriedigung des Geschlechtstriebes, als die Quelle jeglichen Verderbens betrachten, was eben in jener Sage ausgesprochen ist. Diese Ansicht des ursprünglichen Christenthums von der Ehe stimmt übrigens vollkommen überein mit der gesammten Weltanschauung desselben. Es fordert Wiedergeburt aus dem Geiste, d. i. aus der ideellen Einheit, indem es die natürliche Welt als einheits- und wesenlos oder als sündlich betrachtet. In der Fortpflanzung des Menschengeschlechts ist dieses zeitlich bestimmt, als ein Nacheinander und sonach als in sich zerfallen. Insofern das Eheleben keine andere Bedeutung hat, als Fortpflanzung des Menschengeschlechts zu sein, wie bekanntlich die Hebräer die Ehe auffassten, so kann es als das Wirken eines bösen Prinzips betrachtet werden, welches, indem es das dem Wesen nach Eine in die Welt der Erscheinungen bringt, sich als ein Zertheilen offenbart. Wenn man daher die Schlange mit dem Teufel — der bekanntlich im ursprünglichen Christenthum eine bedeutende

Digitized by Google

Rolle spielt — identificirt und meint, er habe den ersten Menschen Vereinigung mit Gott als Resultat des Essens vom Baume der Erkenntniss vorgespiegelt, so ist dagegen nichts einzuwenden. Doch muss man nicht ausser Acht lassen, dass der Teufel — was auch in der Sage angedeutet ist, — wenngleich gelogen, dennoch auch die Wahrheit gesprochen hat. Was die Geschlechtsliebe als höchste Vereinigung ausspricht, ist zugleich ein Zerfallen; in ihr ist Wahrheit und Täuschung vereinigt.

Was von der christlichen Ehe gilt, das gilt auch vom christlichen Staate: er ist das Weltreich im Gegensatz zum Reiche Gottes. Wie der Sündenfall und die Erlösung, so ist dem ursprünglichen Christenthum die Unterscheidung der Welt in das Diesseits und Jenseits wesentlich; Letzteres ist nichts Anderes, als das Erstere, wie es sich im Spiegel des Geistes abspiegelt. Wie das ursprüngliche Christenthum an dem Zerfallen des Diesseits, an dem Sündenfall seine Voraussetzung in der Vergangenheit hat, so hat es seine Wahrheit als seine Vollendung in der Zukunft; seine Wahrheit, seine Einheit ist blosses Ideal: das ursprüngliche Christenthum ist der Wendepunkt der Welt, der Uebergang der alten in die neue Welt; die Welt ist im ursprünglichen Christenthum gebrochen, es tritt auf als der allgemeine Bruch der Welt. Gerade wie dem ursprünglichen Christenthum das Diesseits erscheint, so tritt es selber als Erscheinung auf. Das Wahre ist ihm ein Jenseits, die Einheit Ideal. Die erste christliche Gemeinschaft hat in sich einen Judas, ist sonach in sich zerfallen: Das Unkraut steht noch unter dem Weizen, darf, weil dieser noch nicht reif ist, noch nicht ausgerottet werden. Der Gegensatz ist dem ursprünglichen Christenthum etwas Wesentliches, es kann des Teufels nicht entbehren; dieser muss mitwirken, dass des Gottmenschen Sündenreinheit an den Tag kommt. Christus muss leiden, um des Guten willen, d. i. seine Tugend hat ihren Lohn ausser sich, ist moralische Tugend, der die Pflichtübung schwer wird, die da bittet, dass der Kelch des Leidens vorübergehe oder nicht geschmeckt werde, die sich hingibt, indem sie sich damit tröstet, dass es also geschehen müsse, damit die Schrift erfüllt werde. Der Sohn Gottes nimmt Knechtsgestalt an; zwar entspringt er nicht aus der Ehe, sondern seine jungfräuliche Mutter wird beschattet von dem heiligen Geist, und in sofern hat er nicht

Knechtsgestalt angenommen, doch durch seine übernatürliche Zeugung wird die Ehe gebrochen, der heilige Geist erscheint somit als unheiliger Geist, als Ehebrecher, die Mutter Christi ist in Gefahr, als Ehebrecherin von Joseph verlassen zu werden. Christus muss dem natürlichen Sinne als unehelichès Kind erscheinen; als unfolgsam den Eltern verweilt er im Tempel; um mit seinem himmlischen Vater zu verkehren, muss er das natürliche Band, das ihn an seine natürlichen Eltern kettet, zerreissen; als gottlos wird er von den orthodoxen Juden, von denen, welche das Gesetz kennen und auf die Beobachtung desselben zu achten haben, denen, wie einem Paulus, daran liegt, dass die bestehende Religion bestehen bleibt, — hingerichtet, nur den im Jenseits lebenden als Gottmensch. Christus scheidet aus dem Diesseits, und man hofft auf seine Wiederkehr, d. i. er ist Ideal geworden und, als solches verklärt, die Einheit des von ihm gestifteten Reiches; wunderbar ist er auferstanden und gen Himmel gefahren, d. i. er ist Gegenstand des Glaubens und Hoffens geworden; es genügt daher, dass man, um als Christ anerkannt zu werden, an Christus glaubt.

Das Christenthum ist also, soweit es dem Diesseits angehört, ohne Einheit; es tritt sofort auf als in sich zerfallen, gleichsam beseelt vom Sectengeiste; es steht im Diesseits unter der Gewalt des Teufels. Diesem ist durch das Christenthum keineswegs alle Macht genommen, vielmehr hat er erst in demselben eine wahrhaft grossartige Bedeutung erlangt: das gesammte Diesseits ist ihm zuerkannt. Er dringt daher, und zwar nicht unrechtmässig, ein in das Reich Gottes, soweit es dem Diesseits angehört, versucht den Stifter, trennt die Glieder der zur Einigkeit berufenen Gemeinde. Diese Trennung besteht nicht bloss in dem Hervortreten verschiedener Secten, deren es bekanntlich schon zu Paulus Zeiten gab, welche sich unter einander verketzern, sondern das innerste Wesen der Religion tritt auf als in sich zerfallen, als gesonderte Momente: von dem Thun sondert sich das Gewissen, das Wissen vom Glauben, von dem eigentlich religiösen Leben das moralische.

Wenn nun aus unserer bisherigen Entwickelung folgt, dass von einer ächtchristlichen Ehe, im Sinne des ursprünglichen Christenthums, nicht die Rede sein kann, so hat diess nur den Sinn, dass das, was uns als wahres und wirkliches Eheleben gilt, im

Digitized by Google

Sinne des ursprünglichen Christenthums, nicht als ächt christliches Leben, geschweige denn als ächt christliches Eheleben zu betrachten. Keineswegs aber ist damit gesagt, dass, im Sinne des ursprünglichen Christenthums, gar nicht von einer christlichen Ehe gesprochen werden könne; diess ist allerdings der Fall, nur muss alsdann unter Ehe etwas Anderes verstanden werden, als man gewöhnlich darunter versteht. Bisher haben wir die Bedeutung der Ehe, im Sinne des ursprünglichen Christenthums, bloss negativ bestimmt; es fragt sich daher, was die positive Bestimmung der Ehe im Sinne des ursprünglichen Christenthums sei.

„Christus hat uns ein Vorbild gelassen, auf dass wir sollen nachfolgen seinen Fusstapfen." Aus seinem Vorbilde ist zu erkennen, was im positiven Sinne eine ächt christliche Ehe sei. Christus ist hervorgegangen aus einer ächt christlichen Ehe: seine jungfräuliche Mutter war vermählt mit dem heiligen Geiste. In diesem Sinne war auch Christus verheirathet; sein Reich war nicht von dieser Welt, d. i. er lebte im Jenseits, im Reiche des Gedankens, des Gemüths; er war vermählt mit seinem himmlischen Vater, sein Eheleben bestand in seinem Leben in Gott, so dass er sagen konnte: „Ich und der Vater sind Eins." Ein gleiches Eheleben führen seine ächten Jünger; sie leben in Christo, sie sind mit ihm Eins. Treffend sagte daher Krummacher neulich am Grabe einer frommen, noch nicht zwei Jahre verheiratheten Gattin: „Sie war von Anfang an auferzogen zu einer Braut des Herrn, lebte in ihm, ist jetzt mit ihm ganz vermählt." Es ist bekannt, dass die so viel gerühmte christliche Entsagung, die verdienstvolle Keuschheit, positiv gefasst, nie etwas Anderes war, als das soeben bezeichnete christliche Eheleben, das Vermähltsein mit Christo. In dieser Ehe ist der Geschlechtsunterschied aufgehoben; der keusche Jüngling wie die keusche Jungfrau, beide können auf gleiche Weise mit Christo vermählt sein, mit ihm in ächt christlicher Ehe leben, denn der verklärte Christus ist befreit von den Schranken des natürlichen Geschlechtsunterschiedes.

Es ist anerkannt, dass das ursprüngliche Christenthum dem Communismus huldigte. Diese Tendenz tritt auch in der in Rede stehenden christlichen Ehe hervor; ohne gegenseitige Eifersucht leben alle Christen mit demselben Christus vermählt. Doch dieser Communismus des christlichen Ehelebens ist nur dadurch möglich,

dass dem gemeinsamen Geliebten gleich die Liebenden verklärt werden, d. i. dass sie Engelgestalt annehmen, befreit werden von Allem, was Natürlichkeit heisst (Luc. 20, 36). Da jedoch die verklärte Gestalt sowohl Christi, als der mit ihm Vermählten nichts ist, als Vergeistigung der natürlichen Gestalt, so muss ihr diese stets zu Grunde liegen und daher auch aus ihr wieder hervorschimmern. An den verklärten Christus kann Niemand glauben, ohne an den natürlichen, einst wirklich lebenden Christus zu glauben; ebenso hat die Engelgestalt der Gläubigen an der natürlichen Gestalt derselben ihre Voraussetzung. Kommen also die Gläubigen über ihre Verklärung zum Bewusstsein, d. i. erinnern sie sich ihrer natürlichen Gestalt, welche ihnen zur Engelgestalt geworden ist, so können sie sich nicht mehr geschlechtslos erscheinen, vielmehr muss ihnen der Geschlechtsunterschied in ihrer verklärten Gestalt durchschimmern, als Geschlechtsunterschied verklärt sein. So theilt sich denn die Schaar der Gläubigen in keusche Jungfrauen und Jünglinge. Hierdurch aber wird der Communismns des christlichen Ehelebens gespalten, d. i. prinzipiell aufgehoben. Christus ist nun der gemeinsame Bräutigam aller christlichen Jungfrauen; als christliche Jungfrau aber gilt jede Unverheirathete (sei sie im gewöhnlichen Sinne Jungfrau, Ehefrau oder Wittwe, das gilt gleich, sie ist unverheirathet, sofern sie nicht sorget, „was der Welt angehöret, wie sie dem Manne gefalle," sondern bloss sorget, „was dem Herrn angehöret, wie sie ihm gefalle"), welche ihr Herz allein dem Herrn schenkt. Wie aber die christlichen Jungfrauen einen gemeinsamen Bräutigam haben, so haben die christlichen Jünglinge eine gemeinsame Braut an der heiligen Jungfrau Maria.*) In der That hat indess jede christliche Jungfrau, welche mit Christo in ächt christlicher Ehe lebt, ihren eigenen Christus, jeder mit der heiligen Jungfrau in christlicher Ehe lebende Jüngling seine eigene Marie; der Communismus des christlichen Ehelebens ist daher blosser Schein, vielmehr ist die ächt christliche Ehe die vollkommenste Monogamie. Diess wird durch folgende Bemerkungen klar werden, welche wir über die speculative Bedeutung der christlichen Ehe hinzufügen.

*) Wir verweisen in Bezug auf diese unsere Leser auf L. Feuerbach's Abhandlung über den Mariencultus, im ersten Bande seiner sämmtlichen Werke.

Digitized by Google

Das Christenthum ist bei seinem ersten Auftreten ein klares Abbild der im Zerfallen begriffenen Welt. Christus ist der Logos, das Wort, wodurch die Welt geschaffen wird. Diese Schöpfung durch das Wort ist aber in Wahrheit die zweite Schöpfung und als solche das Gericht der Welt. Christus richtet die vorgefundene Welt, indem er ausspricht, was sie ist, sie für hinfällig, zerfallen, wesenlos, einheitslos erklärt; er spricht aus, was sie ist, indem er zugleich ausspricht, was sie nicht ist. Dieses Nichtsein der Welt ist der Logos derselben, einerseits sofern er ihre Nichtigkeit ausspricht, sie als ein Alogon erscheinen lässt, andererseits insofern er ihr als eine andere Welt, an der sie ihren Maasstab hat, gegenübersteht. Das Nichtsein der zerfallenen Welt, das Diesseits, ist das Jenseits. Das Diesseits wird durch das Jenseits gerichtet, und zwar in zwiefachem Sinne, einerseits nämlich für nichtig erklärt, andererseits auf ihre Bestimmung gerichtet, d. i. sie wird als Sollen bestimmt. Diess aber fällt einerseits in die Vergangenheit, andererseits in die Zukunft. Christus spricht also aus, dass die vorgefundene, zerfallene Welt weder von Anfang an gewesen, was sie ist, — dem Sündenfall ist ein vollkommener Zustand vorangegangen, — noch auch bleiben soll, was sie ist, sondern aus ihrer Zerfallenheit erlöst werden soll. Das Jenseits, der Logos, ist ein treues Abbild des Diesseits. Der ächte Christ lebt im Himmel, im Jenseits, im Logos, d. i. er zieht sich zurück aus der vorgefundenen, zerfallenen Welt, erklärt sie für das, was sie ist, für nichtig, hält sich an ihre Wahrheit, an das, was sie sein soll, kehrt ein in sich selbst, findet nur in seinem Gemüthe, in seinem Geiste Ruhe und Befriedigung.

Konnte das Christenthum bei seinem ersten Auftreten die vorgefundene Welt überhaupt nicht als die wahre Welt anerkennen, so auch nicht das vorgefundene Eheleben. Dieses war ein rein natürliches, sinnliches, in sich zerfallenes Leben; es war gemüthslos, geistlos, wesen- und einheitslos. Die Ehe hatte durchweg den Charakter der Polygamie, sowohl in der Form des Zugleich, als des Nacheinander. In diesem Sinne wird die Ehe durch das Christenthum für nichtig erklärt, es wird ihr eine andere Ehe entgegengesetzt, an der sie ihren Maasstab hat. Doch diese wahre, ächt christliche Ehe ist wirklichkeitslos, sie hat ihre Wirklichkeit theils in der Vergangenheit, theils in der Zukunft. Die Ehe ist

nicht mehr, was sie im Anfange, d. i. dem Prinzip nach, war, sie ist betroffen vom Sündenfall; sie ist noch nicht, was sie ihrer Bestimmung nach sein soll, sie ist noch nicht erlöst: sie hat ihre Wirklichkeit bloss im Glauben und in der Hoffnung, ist nichts als das Leben des Gemüths, des Geistes.

Halten wir nun die bezeichnete ursprünglich christliche Auffassung der Ehe an den speculativen Begriff der Ehe, so ist nicht zu verkennen, dass sie gegen die philiströse Ansicht von der Ehe zwei wesentliche Momente geltend macht. Die Ehe beruht auf dem Geschlechtsunterschied, das Eheleben ist nichts, als die Wirklichkeit, das Leben des Geschlechtsunterschiedes, der Geschlechtsliebe, es ist das Gattungsleben des Menschen. Gewöhnlich wird nur ein kurzer Abschnitt dieses Gattungslebens als Eheleben betrachtet; dabei wird das Gattungsleben als bloss natürliches gefasst, d. i. es wird ausser Acht gelassen, dass das menschliche Leben durchweg einer Vergeistigung fähig, dass es als natürliches seinem Begriffe nach zugleich geistiges Leben ist. Diesem rein sinnlichen Eheleben stellt das ursprüngliche Christenthum das geistige Eheleben der Jungfrauen und Wittwen gegenüber als das wahre Eheleben. Das wirkliche Eheleben der noch unverheiratheten Jungfrau fällt in die Zukunft, das wirkliche Eheleben der Wittwe dagegen in die Vergangenheit. In der noch unverheiratheten Jungfrau ist das Leben des Geschlechtsunterschiedes, der Geschlechtsliebe, das Gattungsleben, im strengen Sinne zwar noch wirklichkeitslos, doch ist es auf seine Wirklichkeit bezogen: es ist das Gattungsleben in der Gestalt der Hoffnung, der Sehnsucht, der beseligenden Vorgefühle. In der Wittwe ist das Eheleben gewesenes, nur in seinem Resultate daseiendes, als Erinnerung fortexistirendes Eheleben. Das ursprüngliche Christenthum macht also dem wirklichen Eheleben gegenüber den Braut- und Wittwenstand geltend. „Wer ein Weib hat, soll leben, als hätte er keins," d. i. aus dem wirklichen Eheleben soll der Braut- und Wittwenstand hervorschimmern. Die Ehe soll zunächst Existenz haben als reines Gemüthsleben, als solches soll es sein nachheriges Dasein durchdringen, um nach Aufhebung dieses Daseins wieder als reines Gemüthsleben, als beseligende Erinnerung zu existiren.

Das Christenthum verwirft also bei seinem ersten Auftreten allerdings das Eheleben, doch nicht durchweg, sondern nur in einer

Digitized by Google

bestimmten Gestalt, als diesseitiges, indem es dasselbe als jenseitiges geltend zu machen sucht. Doch das jenseitige hat die Bestimmung, diesseitiges zu werden; die Welt soll ja erlöst werden. In Wahrheit, dem Prinzipe nach, wird also durch das Christenthum keineswegs das wirkliche Eheleben durchaus verworfen, sondern nur in einer bestimmten Gestalt, als rein sinnliches, gemüthsloses, wesen- und einheitsloses Leben. Das Christenthum ist gegen die Polygamie in jeder Gestalt, selbst wenn sie in der zu unserer Zeit anerkannten Gestalt des Nacheinander auftritt; es fordert Monogamie in der umfassendsten Bedeutung. Doch muss man wohl unterscheiden, was das Christenthum seinem Prinzipe nach fordert, und was es bei seinem ersten Auftreten zunächst ausspricht. Wer die erste Erscheinung des Christenthums als die allen Zeiten angemessene Gestalt desselben betrachtet, lässt ausser Acht, dass jede bestimmte Erscheinung einer bestimmten Zeit angehört.

Berlin.

Dr. **J. A. Chr. Volgtländer.**

Das Absolute.

Polemische und positive Erörterungen

von

A. Th. Bayrhoffer.

II.

Gegen Stephan: Wissen und Glauben. Skeptische Betrachtungen. 1846.

Durch diese Schrift hat sich der scharfsinnige Verfasser ein nicht unbedeutendes Verdienst um die philosophischen Probleme erworben, indem er in skeptischer Weise in Metaphysik, Ethik und Religion die Widersprüche der verschiedenen Systeme bloslegt. Uns soll hier der erste Artikel: der Zweifel an der Metaphysik (S. 20 ff.) beschäftigen. Dabei gehe ich von der Voraussetzung aus, dass der Mensch mit seinem Erkennen jedenfalls dem Absoluten

Digitized by Google

immanent sei, und dass er daher sich in seiner Totalität fassend das Absolute fasse. Das Absolute aber ist das schlechthin Seiende überhaupt, wie es auch gefasst werden möge. Daher ist dasselbe z. B. auch der wesentliche Begriff der Herbart'schen Metaphysik, welche ganz und gar auf der absoluten Position oder der Position des Absoluten ruht, so dass der Unverstand derjenigen, welche meinen, von Herbart aus das Absolute überhaupt wegwerfen zu müssen, nicht gering ist. Die Metaphysik hat nur den Sinn, die Dinge, die Erscheinungen, das Dasein und seinen Wechsel in dem schlechthin Seienden, dem Absoluten, und als dasselbe zu begreifen.

Stephan beginnt seine Skepsis mit „dem Wesen der Dinge und ihrer Erscheinung." Dieser Gegensatz ist nur ein Ausdruck für das schlechthin Seiende gegenüber der Relativität, dem Wechsel, der Veränderung des Gegebenen. Wäre das sich Darstellende ohne jede Relativität und Veränderung, so würde dieser Gegensatz aus dem Gedanken verschwinden und in die Einheit des Seins zusammensinken. Nähme man aber das Erscheinende unmittelbar als das Wesen, so wäre dieses mit allen Widersprüchen behaftet, welche an der Vorstellung des Wirklichen nun einmal haften.

Es fragt sich nur, wie muss das Wesen als das schlechthin Seiende, das Absolute bestimmt werden, damit die vorgestellten Dinge und ihre Veränderung, damit überhaupt das gegebene Wirkliche aus ihm begriffen und damit seine Widersprüche weggeschafft werden?

Stephan führt zunächst die eine Ansicht vor, welche das ganze Reich der Erscheinungen, des der Anschauung und Vorstellung sich darstellenden relativen und veränderlichen Wirklichen aus der Einen Substanz begreift, weil sich ein Zusammenhang, eine Einheit durch Alles hinziehe. So Parmenides, Plotin, Bruno, Spinoza, Schelling. Aus diesem Absoluten kann aber die Vielheit und Mannigfaltigkeit des Scheins nach Stephan nicht erklärt werden, weil, insofern dieselben als Modificationen der Substanz gefasst werden, diese hierdurch mit ebensoviel Negationen behaftet wird, welche in dem Einen Positiven nicht gedacht werden können, dasselbe zerreissen und das schlechthin Seiende mit dem Nichtsein versetzen würden. Auch würde das Wesen der Dinge hierdurch in Thätigkeit und Geschehen verwandelt. Dieselben Widersprüche treffen alle ähnlichen Versuche, die Welt aus der Anschauung des Einen oder der Natur in Gott mit ihrer Tendenz zur Selbstoffenbarung zu fassen.

Die andere Ansicht begreift die Welt aus vielen Einheiten oder Substanzen, deren Relativität die Dinge und Erscheinungen darstellen. So Demokrit, Epikur, Leibnitz, Herbart. Nun kann aber umgekehrt aus dem schlechthin Seienden der Zusammenhang und die Einheit des Erscheinenden und noch weniger seine Mannigfaltigkeit begriffen werden. Und soll jede Einheit als Ding an sich eine Vielheit von Bestimmungen tragen können, so kommen wieder die Widersprüche der ersten Ansicht zum Vorschein. Hieran

Digitized by Google

knüpft nun der Verfasser eine ausführliche Polemik gegen das ganze Verfahren, zu der Relativität der Erscheinung eine absolute Setzung, ein im Hintergrunde steckendes unbedingtes Sein hinzuzufügen. Denn das Sein sei eigentlich nur die Resonanz der Wahrnehmungen in der Seele, und die Erscheinung stelle sich eben nur dar als das Erscheinen, mit dessen Relativität man das Sein selbst wegnehme. So weist der Schein gar nicht hin auf ein hinter ihm steckendes Sein; ihm genügt sein Scheindasein, obgleich dieses ein Wunder ist (weil behaftet mit allen Widersprüchen), und es ist nichtssagend, eine Kluft zwischen dem eingebildeten metaphysischen völlig unbekannten Was der Dinge und ihrer Erscheinung zu öffnen. Ja, eine jede absolute Setzung ist unmöglich, nenne man sie Ding an sich, Wesen, Substanz, Monade, weil davon ausdrücklich gelehrt wird, die Qualität ihres Gegenstandes sei schlechthin unbekannt. Wie kann man aber die Setzung eines schlechthin Unbekannten vollziehen?

Die platonische Ideenlehre ist ebenso widersprechend, weil sie in der Idee nur das Abbild der Erscheinung hat, daher alle Widersprüche bei dem Versuch, letztere in sich zu begreifen, die Idee gleichfalls treffen. Wird aber das Wesen der Dinge in ihren Zweck und ihre Bestimmung gelegt, so liegen darin wieder alle Widersprüche, das identische Wesen durch eine Reihe von Modificationen zu seinem Wesen sich erst entwickeln zu lassen, mithin dasselbe von sich selbst zu trennen. Was endlich den neueren Idealismus von Fichte, Schelling, Hegel betrifft, so besteht derselbe nur in einer abstracten Reproduction der Erscheinungen im Vorstellen, und die Widersprüche der Erscheinung, wie dieselben Herbart nach allen Seiten aufgezeigt hat, werden einfach dadurch gelöst, dass der Widerspruch für das Absolute erklärt wird. So wird das Problem aber in der That nur umgangen.

Das Interessanteste und Bedeutendste in diesem ganzen Raisonnement ist ohne Zweifel diejenige Dialektik, durch welche der Verfasser den ganzen Gegensatz von Wesen und Erscheinung als nichtig darzulegen sucht, so dass in Wahrheit hinter der Welt der Erscheinung nichts weiter zu suchen sei. So bleibe nur das Wunder der Scheinwelt selbst zurück. Jener Gegensatz von Sein und Schein, von absoluter und relativer Setzung habe seinem Ursprung nach in unserem Bewusstsein nie eine andere Bedeutung gehabt, als die Beharrlichkeit gewisser einfacher Wahrnehmungen, oder gewisser Complexionen derselben, verglichen mit dem Wechsel anderer.

Hierin liegt zunächst die besonders von Hegel so entschieden geltend gemachte Wahrheit, dass das Wesen des Wesens oder Seins eben seine Reflexion in sich als Anderes, seine Relativität, Erscheinung sei, so dass das Wesen nur die Gleichheit, die Identität mit sich des Ungleichen, des Unterschiedenen sei. Diese Bestimmung Hegel's erklärt aber der Verfasser für eine blosse subjective Reproduction des Wunders der Erscheinung selbst,

ohne dass durch solche abstracte Wiederholungen des Empirischen das Wunder begriffen werde. Es soll also als unbegreiflich stehen bleiben, das ist das skeptische Resultat. Allein warum nennt der Verfasser die Erscheinung ein Wunder? Warum anerkennt er also in ihr Probleme, Widersprüche, und spricht von Lösungen derselben? Offenbar weil ihm im Hintergrunde der reale Begriff vorschwebt, welchem, als Ideal, gegenüber die Anschauung und Vorstellung der Welt zum Probleme, zum Unaufgelösten, Widerspruchsvollen, Unbegriffenen wird. Und was ist das Wesen des realen Begriffs? Der uralte Satz: Aus Nichts wird Nichts, und Nichts wird zu Nichts, d. h. der Satz der Identität, des Nichtwiderspruchs. Sagen wir also auch: die Relativität der Erscheinung ist sich selbst genug, sie bedarf keines einfachen Hintergrundes, so bleibt doch das Problem, das Identische in dem Wechsel der Relativität zu denken, z. B. das Identische in Wasser, Eis, Wassergas, wie in allen Umwandlungen der Natur, und zu begreifen, wie dieses Identische in der Relativität der Gesammterscheinung sich als so Unterschiedenes, Veränderliches darstellen könne. Diesem Problem wird sich Stephan nur entziehen können, wenn er das Positive = Nichts setzen und damit alle Vernunft und Nothwendigkeit aufheben will. Dieses Problem aber ist es, welches die verschiedenen Denker einerseits durch die Eine unendliche Substanz, andererseits durch die Beziehung der vielen Substanzen oder Einheiten lösen wollen. Vorländer in dem Werk: Wissenschaft der Erkenntniss, 1847, nennt dieses die Nothwendigkeit der speculativen Ergänzung des Gegebenen, Erscheinenden. Und weil Herbart in dem Einen, das in seinem Wesen selbst Vieles sei und trage, gleichfalls den Widerspruch der Position = Negation, des Seins = Nichts fand, erklärte er entschieden, dass nur in seiner Monadologie Rettung des Begriffes zu finden sei.

Wir sind also zurückgeworfen auf den Gegensatz der Einen Substanz und der vielen Substanzen. Die Erscheinung selbst ist Substanz, Wesen an ihr selbst; denn sie ist Sein, Positivität. Die Frage ist nur die: Wie ist die Substanz, das Wesen zu setzen, damit sie die Erscheinung sei, damit diese aus ihr, oder damit die Erscheinung in sich selbst begriffen sei? oder, was dasselbe ist, wie kann in dem Identischen das Anderssein, in dem Absoluten das Relative, in dem Sein das Werden erfasst werden? Da beseitigen wir zuerst die Platon'sche Idee und die Teleologie. Denn in ihnen liegt das Problem nur selbst in bestimmter Weise, nicht aber sind sie durch ihren Begriff die Lösung desselben. Sie sind nur das Problem in der Form der menschlichen erkennenden und wollenden Persönlichkeit gesetzt; wir müssen aber dasselbe allgemein lösen, und dann so, dass es auch den Menschen in sich trage. Da, scheint es nun, sind wir auf obigen Gegensatz der

Digitized by Google

Einen Substanz und der vielen Substanzen reducirt. Es zeigt sich aber bald, dass mit solchen Abstractionen aus der Erscheinung die Erscheinung, das Wirkliche nicht zu begreifen ist. Denn die Eine Substanz — ist eben nur die Eine Substanz, und setzt man die Modificationen in dieselbe, wie Spinoza, so hat sie aufgehört, eben nur die Eine Substanz, das Eine Wesen zu sein. Und da hilft Alles Nichts, ob man dieselbe als unendliche Ausdehnung und unendliches Denken, als anschauenden Gedanken u. s. w. bestimmt. Denn immerhin bleibt sie als solche die Eine Substanz, und die Negation, das Endliche ist nicht in ihr gesetzt. Daher ist bei Spinoza die Modification allerdings nur ein empirisches Hineinsetzen der Welt in das Eine Wesen, und da sie nicht in seinem Begriffe liegt, ein Widerspruch gegen dasselbe. Hier liegt die Gedankenlosigkeit des grossen Denkers, welcher das Problem, inwiefern das Eine in sich die Welt sei, nicht einmal aufstellt, sondern die Negationen ohne Weiteres in das Eine Positive von Aussen hineinwirft. Ausserdem steckt in der Einen Substanz, welche die unendliche Ausdehnung sein soll, selbst das Problem des Vielen, welches Eines sein soll, und auch dieses wird von Spinoza nicht einmal als Problem gewusst. Auch im unendlichen Denken liegt das Problem der Subject-Objectivität; und in der Substanz das weitere der Einheit von Denken und Ausdehnung, Idealem und Realem. Schelling hat diese Probleme sämmtlich in das Absolute ohne Weiteres, ohne begriffsmässige Ineinsfassung zusammengeworfen, und das intellectuelle Anschauung des Wesens genannt. Erst Hegel hat dieses Absolute als Begriff, als nothwendige concrete Einheit zu fassen gesucht, indem er in jeder solcher Bestimmung: Substanz, Wesen, Denken, Ausdehnung, Unendliches u. s. w. immer die entgegengesetzte als Moment aufzuweisen bemüht ist, was derselbe speculative Dialectik, Idee nennt. Und wenn auf diese Weise nur eine Reproduction der Erscheinung hervorgeht, wie Stephan meint, so wäre das an sich um so weniger zu tadeln, als ja Stephan selbst meint, die Erscheinung bedürfe keines Hintergrundes; und in diesem Falle wäre ja die Nachweisung, dass jeder Gedanke seinen Gegensatz in sich enthielte, der letztere also dem ersteren nicht widersprechend wäre, jeder also zu der Totalität führe, eben die begriffene Welt, und in der That nicht mehr zu verlangen. Allein bei Hegel liegt der Mangel nicht darin, dass derselbe die Totalität der Erscheinung, in ähnlicher Weise wie Schelling, als das Absolute setzt, sondern in dem bei ihm überall herrschenden Scheine, als entwickle sich der wahrhafte concrete Begriff aus der immanenten Negativität des abstracten, während derselbe in der That das Primitive ist, an welchem das Denken nur die in Eins zusammengeschlossenen Momente nachweist. So ist z. B. in der Logik Hegel's das reine Sein das Primitive, welches sich zu der Idee vermitteln soll, während letztere doch die Voraussetzung aller ihrer

Momente ist, daher diese in ihr als dem Primitiven aufgewiesen werden müssen. So ist die Natur bei Hegel das Anderssein der reinen Idee (einer menschlichen Abstraction), während sie in Wahrheit die concrete Idee, das Absolute selbst ist, weder hervorgegangen aus dem Sichselbstentlassen der Idee, noch sich aufhebend in den Geist. Hiergegen hat dann Reiff die positive concrete Einheit, das Eine als realen unendlichen Keim geltend gemacht, welcher als primitive Einheit des Einen und Vielen, als das dem Unendlichen positiv immanente Endliche eine wirkliche Entwickelung der Welt in ihm zulasse und fordere. Doch scheint bei Reiff das Eine noch als Doppelwesen aufzutreten, indem dasselbe ebenso die Rolle der Idealität des Endlichen, als der transscendenten Erhabenheit spielt, daher behauptet wird, das unbedingte Sein enthalte in seinem Begriffe nicht das Endlose, und dennoch dieses in dem seinigen das erstere. Ebenso hat Reiff die Gliederung des concreten Einen noch nicht dargelegt, indem die Vielheit der in einander reflectirten Monaden eine Abstraction bleibt. Auch Vorländer in dem genannten Werke ist zu dem Totalen, Concreten durchgedrungen, und hat mit Recht den Unterschied einer dialektischen und genetischen Methode (bei Hegel) als verkehrt dargelegt. Doch scheint auch bei ihm die absolute und relative Position noch nicht zur vollen concreten Einheit zusammengeschlossen zu sein. Wenigstens sind die Bestimmungen S. 297 ff. des genannten Werkes hierzu nicht genügend.

Das aber kann keinem Zweifel unterliegen, dass in der durch die zuletzt angeführten Denker eingeschlagenen Richtung das Problem des Absoluten, des realen Wesens seine Lösung finden muss. Denn dass die absoluten Positionen Herbart's die Welt der Erscheinung als deren Wesen nicht erklären, vielmehr an sich und in ihrer Relativität ein wahres „Nest von Widersprüchen" bilden, an welchen der reale Begriff scheitert, hat Stephan richtig dargelegt, und ist auch von Lotze und mir für jeden Unbefangenen genügend entwickelt worden. Ich verweise in dieser Hinsicht auf meinen Aufsatz in diesen Jahrbüchern I, 3. S. 155 ff.

Und so muss denn allerdings anerkannt werden, dass Stephan die Unzulänglichkeit und die Widersprüche hervorgehoben hat, an welchen die Versuche der entgegengesetzten Richtungen, die Welt der Erscheinung in ihrem Wesen zu begreifen, bis jetzt scheitern. So ist es gut, dass derselbe den Zweifel an sie alle herantreten lässt. Aber jeder Zweifel ist nur die negative Seite der stets bleibenden Forderung, den Gedanken des Wirklichen aus seiner Negation in den realen Begriff fortzuentwickeln. Nur weil dieser als die Lösung der Widersprüche, als das Ideal, welches seinen Grund in dem innersten Lebensbewusstsein des Menschen hat, dass er selbst leibhaftige Wirklichkeit, concrete Einheit und der wahre Begriff deren Selbstbegriff sei, im Hintergrunde schwebt, wird dieses oder jenes System als ungenügende, unwahre Lösung des Problems erkannt. So hat denn auch die Skepsis Stephan's nur

Digitized by Google

die Bedeutung, zu einer wahrhaften Erkenntniss der Erscheinung in dem Wesen aufzufordern, da dieselbe in den bisherigen Systemen noch nicht gegeben sei.

Das Resultat dieser ersten Kritik ist nun: Weder aus der Einen Substanz noch aus den vielen Substanzen als aus ihrem Wesen kann die Welt der Erscheinung begriffen werden, d. h. sie ist weder Eine Substanz noch viele Substanzen. Das sind nur Abstractionen der Wirklichkeit. Da sie aber nothwendig Sein, Positivität, Wesen, Substanz ist, so bleibt nichts übrig, als dass sie aus der Einheit der vielen Substanzen oder aus der Vielheit der Einen Substanz, d. h. aber in Wahrheit, dass sie aus dem in seiner Einheit unterschiedenen und in seinen Unterschieden einigen Wesen als der concreten Unendlichkeit dem Absolut-Relativen begriffen werde. (Vgl. meine Aufsätze in diesen Jahrbüchern I, 3. II, 2. 3. 6.) Denn sie ist ja auch in der That das in seiner Einheit unterschiedene Wesen, ein aussereinander seiendes Viele, welches in einander übergeht und die Reflexion in einander ist, sie ist absolut-relative Positivität. So wird sie nicht aus einem Andern, sondern in ihrem eignen Wesen begriffen, als das Seiende im Werdenden, das Absolute im Relativen. So nun die Welt, die Totalität der Erscheinung begreifen, heisst zugleich begreifen die Veränderung und Gliederung des Unendlichen, das Scheiden und Vermitteln der Totalität in Totalitäten, die das Eine Universum bilden (Jahrbücher II, 6. S. 1127 ff.).

Machen wir jedoch hier einstweilen Halt, um unserem Verf. zuerst in die weiteren Probleme zu folgen, welche das erste nur näher bestimmen werden, übrigens mit ihm Eines sind. Dann soll uns am Ende die Frage von Neuem beschäftigen, ob wir das Wesen gewonnen haben, welches der reale Begriff der Wirklichkeit ist.

Das zweite Problem, welches Stephan betrachtet, ist nun „die Veränderung und Causalität.“ Causalität nämlich ist die Erscheinung und Veränderung selbst, gedacht in ihrer Voraussetzung. Insofern aber die Voraussetzung Positivität ist, führt die Causalität auf das schlechthin Seiende, das Wesen zurück; und wir haben hiermit wieder das erste Problem in der Form vor uns: Wie ist das Sein, das Wesen zu bestimmen, damit die Welt der Erscheinung in ihm als ihrer Ursache sei? Das heisst aber wieder nur: Wie ist das Wesen — Erscheinung? Wie das Absolute Relativität und Anderssein? So tritt uns also dasselbe Problem wieder entgegegen mit der ausdrücklichen Bestimmung, dass die Erscheinung das Gesetztsein des Wesens, dass sie in ihm als Setzendem, sich in sich selbst Reflectirenden enthalten sei, oder dass die Substanz, die Positivität als Reflexion in sich gefasst werden müsse, um die Welt der Erscheinung zu sein. Die Frage nach der Causalität und Veränderung ist daher die Frage nicht nach dem abstracten Verhältnisse, sondern der concreten Mitte, worin das Wesen Erscheinung ist. Diese Bestimmung führt aber,

wie sich zeigen wird, zu demselben Begriff, in welchen die Dialektik der ersten Untersuchung auslief, weil wir in der That dasselbe Problem vor uns haben.

Bei der Untersuchung dieses Problems geht Stephan aus von der Betrachtung der sich verändernden Dinge, welche eine concrete Erscheinung, eine Complexion von Merkmalen darstellen. Was ist nun die Substanz in diesem Wandel? Gibt es eine solche? Wie ist die Veränderung an ihr möglich? Wodurch wird sie erzeugt? Wie soll ein Ding auf ein anderes, ausser ihm seiendes wirken, wie dieses die Wirkung aufnehmen können? Oder kann die Substanz sich durch sich selbst wandeln? (man vgl. die Herbart'schen Untersuchungen.)

Von Neuem bekämpft Stephan die ganze Voraussetzung solcher Fragen, die Entgegenstellung des Dings an sich, der Substanz und der Erscheinung. Die Erscheinung weist vielmehr jede Abstraction einer absoluten Position gegenüber dem Relativen zurück. „Zu keiner andern Art zu setzen sind wir befugt, als Eins mit dem Andern in dem gegebenen Verhältnisse und Zusammenhange zu setzen. Demnach ist eine Erscheinung (zu setzen), gerade so weit ihre anscheinende Activität reicht, ohne dass es der Ansicht bedarf, als gehe sie aus sich heraus (Anziehung in die Ferne u. s. w.)." Aber von Neuem erkennen wir eben sosehr die Wahrheit dieser Darlegung an, als wir wiederum fragen: Führt aber nicht das Setzen der Erscheinung, des Wandels ohne eine irgendwelche Identität oder absolute Position in ihr zum Werden aus Nichts und zu Nichts? Kehrt also nicht das Problem des in seiner Veränderung identischen Positiven wieder, wenn auch nicht in der abstracten und widerspruchsvollen Fassung Herbart's, welche Stephan mit Recht verneint? Jedenfalls bleibt auch nach Stephan der Causalzusammenhang der Erscheinungen, und gegen alle skeptische Läugnung desselben ist vielmehr die Aufgabe, ihn zu begreifen, d. h. ihn in seinem Wesen zu fassen.

Stephan zeigt nun, dass Herbart durch seine Monadologie diesen Begriff nicht gewähre, weil theils die einfachen Realen Undinge, leere Abstractionen seien, theils es von ihnen keinen Uebergang zu dem Ausgedehnten gebe, als nur durch ganz unstatthafte Fictionen, welche das Einfache wieder als ausgedehnt setzen, theils endlich die Störungen und Selbsterhaltungen, das Insichscheinen der Monaden geradezu ihren schon an sich undenkbaren Begriff wieder aufheben — eine Kritik, welche ganz mit der meinigen (Jahrb. I, 3.) übereinstimmt.

Stephan wendet sich sodann gegen die Platonische und Aristotelische Ansicht der Veränderlichkeit der Erscheinung, und zeigt insbesondere den Sprung aus der Idee in das Phänomen als die Mitte des Seins und Nichtseins, des sich selbst Gleichen und des Andersseins, ohne auf die Aristotelischen Bestimmungen näher einzugehen.

Digitized by Google

Dann werden die Systeme von Heraklit, Bruno, Spinoza, Schelling, Hegel kritisirt, wobei im Wesentlichen die Polemik Herbart's gegen dieselben als treffend aufgenommen wird. In diesen Systemen werde die Veränderung ohne alle Ursache, oder als innere Nothwendigkeit des sich verändernden Dings gesetzt. Es werde das Allgemeine als identisch mit den Gegensätzen, als continuirlich in seiner zeitlichen Zerrissenheit (?), als ein zugleich beharrendes und werdendes Wesen, als eine Einheit in der Vielheit und dem Wechsel der widersprechendsten Prädicate gefasst. Von ihnen werde das in der Erfahrung vermisste Band von Ursache und Wirkung, Grund und Folge nicht in natürlicher Anschauung begriffen, sondern demselben eine Identität des Entgegengesetzten untergeschoben. — Wir finden aber hierin keine eigentliche Widerlegung dieser Standpunkte. Herbart verwirft sie, weil in ihnen die absolute Position vernichtet, zerstört sei, weil absolutes Werden ein Ungedanke sei. Dieses Kriterium aber hat Stephan selbst verneint, indem er die unbestimmten, reinen Einheiten Herbart's als Nichtse, und das Wunder der Erscheinung für sich selbst genügend erklärt. Dieses Wunder haben jene speculativen Denker als Wesen zusammengefasst; sie haben dasselbe aber allerdings, wie ich schon zeigte, nicht zum realen Begriff erhoben, sondern sind in Abstractionen und Widersprüchen verblieben. Und desshalb, nicht weil ihre Position der abstracten Einheit Herbart's nicht entspricht, welche, als Maasstab angelegt, alle Wirklichkeit in Nichts auflöst, sind jene Systeme ungenügend zum Erkennen der Causalität und Veränderung, ungenügend zur Erklärung der Erscheinung in dem Wesen. Causalität aber und Veränderung kann in Wahrheit nur gedacht werden, wenn die vielen Eins und die absolute Einheit in Einen realen Begriff zusammengeschlossen werden, wenn also das Wesen, die Positivität als primitive Reflexion des Seins in das Sein, als unendliche Einheit des unterschiedenen, sich als Anderes gegenüberstehenden Seins gefasst wird. Dieser Begriff enthält keinen Widerspruch, weil darin das Eine nicht selbst als das Andere, sondern als die Beziehung auf sich in der Beziehung auf das Andere, als Zusammengeschlossensein mit ihm, mithin das Absolute als die Vermittlung und Reflexion in einander des Aussereinander-Seienden gefasst wird, so dass dasselbe continuirliche, in Eins zusammengefasste Vielheit, allgemeines Ineinander oder Durchdringung ist, welche den Unterschied des Seins enthält. In solcher Weise ist dasselbe das Ideal-Reale, das Innerlich-Aeussere, die beseelte Seinssphäre, das Eine, welches das sich in seinem Einssein widerstehende Viele und so die reale Kraft als unendliche positive Reflexion ist. Weil dasselbe das als Vielheit sich widerstehende und als sich durchdringende Aeusserlichkeit in allen Momenten Bestimmbare und sich selbst Bestimmende ist, kann dasselbe sich zur Besonderheit entwickeln, oder sein an sich seiender Unterschied kann sich in sich reflectiren; das Eine kann sich

Digitized by Google

gliedern. Weil es seinem Wesen nach concret ist, kann auch sein kleinster Unterschied nur Sphäre, Kreis der Kraft sein, der sich abgränzt von anderem Kreis, und nach seiner Relativität im Ganzen besonders bestimmt sich selbst bestimmt, mithin seine Bestimmtheit durch sich und das ihn durchdringende Ganze hat. Weil endlich das Wesen als zusammengefasste Allheit centro-peripherisch ist, so hat es ewig die Differenz der centralen und peripherischen Momente in sich, worin das Gleichgewicht der Momente aufgehoben ist zur Polarität des Differenten, und dem magneto-electrischen Prozesse, und damit die Nothwendigkeit des besondern Bestimmtseins in dem Ganzen, der allgemeinen Bewegung und des Zerfallens in Sphären sich darstellt (vgl. Jahrb. II, 6. S. 1127 ff., welche Darstellung hierdurch verbessert werden dürfte). So also ist das Wesen schlechthin Causalität und Erscheinung, Veränderung, weil Reflexion in einander des Unterschiedenen, und Differenz dieser Reflexion, woraus sich in's Unendliche das bewegte, sich verändernde und doch identische All entwickelt. So ist das Absolute Erscheinung, Universum. Auf der hier gegebenen Basis muss die Wirklichkeit begriffen werden, mag auch die von mir versuchte Fassung der concreten Unendlichkeit im Ausdruck noch hier und da der vollständigen Bestimmtheit und Concretion ermangeln. Es wird sich aber bei den folgenden Problemen die weitere und vollere Bestimmung entwickeln, welche jedoch dem hier und bei dem ersten Problem gegebenen Begriffe *implicite* schon liegt.

Endlich betrachtet Stephan hier noch die Annahme (bei Chalibäus u. A.), dass das Absolute als Thätiges bestimmt die Causalität und Veränderung in sich schliesse (auch ich habe dasselbe mit Hegel als Subject gefasst, welches die in sich reflectirende Substanz, das Thätige, ist). Stephan unterscheidet, dass jenem Thätigen seine Thätigkeit entweder wesentlich oder zufällig sei. Letztere Annahme kann nur mit der Fassung Herbart's zusammenfallen, und ist hiermit schon kritisirt. Erstere kritisirt der Verf. durch die Bemerkung, dass, durch die Thätigkeit, als producirend in ihrer Beziehung auf das Thätige selbst oder ein Anderes als Object, die Selbstständigkeit und Einheit des Wesens aufgehoben würde, und dass aus dem Einen absolut Thätigen die Trägheit und Ruhe, wie die Mannigfaltigkeit und der Wechsel in der Welt nicht begriffen werden könne. Das ist richtig gegen den Gedanken eines abstract Thätigen; aber nicht, insofern das Thätige gefasst wird, wie oben angegeben wurde, als die Reflexion des All-Einen. Hier ist Einheit der Beziehung auf sich und auf Anderes, Wechselbeziehung, Sein und Ruhe in der Bewegung und Thätigkeit, Wechsel der Entwickelung.

Stephan fügt endlich dieser Abtheilung noch eine Betrachtung über das Problem des Erkennens als einer Causalität zwischen dem Vorstellenden und Vorgestellten bei. Es werden die verschiedenen realistischen und idealistischen Lösungen durchgegangen. Nach Demokrit, Epicur, Locke u. A. liegt

Digitized by Google

das Wahrgenommene ausser uns, und soll durch irgend welche Vermittlungen sich in uns abbilden und zur Vorstellung werden. Nach Empedokles setzt dieses die Aufnahme des Gleichen vom Gleichen voraus, sei es des Wassers durch Wasser u. s. w. oder der objectiven Vernunft durch die subjective. Immer aber bleibt unverständlich, wie ein Ding von einem andern, von ihm getrennten, eine Vorstellung haben kann. Auch Leibnitz und Herbart vermögen nichts zu erklären; denn die inneren Zustände, resp. Selbsterhaltungen der Monaden, ihre Möglichkeit vorausgesetzt, können durchaus nicht die Vorstellung des Scheins und der Dinge ausser uns begreiflich machen. Die angebornen Vorstellungen sind ganz unhaltbar; und die ursprünglichen Vermögen sind nur Abstractionen der Thatsächlichkeit, welche das Problem bestehen lassen. — Die idealistischen Systeme eines Fichte u. A. vergessen, dass die Dinge der Vorstellung gegeben sind, dass dieselben nicht warten auf ihre philosophische Construction. Und die Auflösung des Erkenntnissproblems durch eine behauptete absolute Identität des Subjects und Objects, des Denkens und Seins (Schelling, Hegel) ist nur die Auflösung des Concreten durch ein Abstractum, welche nur dasselbe wiederholt, nicht begreift.

Müssen wir auch zugeben, dass alle diese Lösungen widerspruchsvoll und unvollkommen sind, so ist doch nach Stephan die Lösung überhaupt unmöglich, weil derselbe nur das Getrenntsein des Subjects und Objects, des Ich und des Dings, oder nur die Identität derselben als begriffsmässig gelten lassen will. Auf beiden Standpunkten verschwindet aber das Problem. Seine Auflösung setzt jedenfalls voraus, dass das Seiende die Einheit der Reflexion in sich und in Anderes, dass dasselbe die Einheit des Bestimmtseins durch Anderes (Vorgestelltes, Aeusseres in der Vorstellung) und der Selbstbestimmung in diesem Bestimmtsein (Vorstellendes in der Vorstellung) ist (Jahrb. II, 2. S. 324). Durch abgerissene Seiten des Wirklichen macht man die Wirklichkeit zum unlösbaren Problem; man setzt (mit Herbart) eine abstracte Identität des Seins voraus, welche man selbst für — Nichts erklärt hat. Das Wesen der erscheinenden Welt ist aber der reale, concrete Begriff, die Reflexion in einander des Unterschiedenen, das in Anderes Uebergehende und doch in sich reflectirte Andere. Er ist die Durchdringung des sich Behauptenden, das Ineinanderscheinen des Unendlichen. So ist die dem Subject, einem besondern concreten Fürsichsein, welches empfindende Centralität ist, gegenüberstehende Welt oder Objectivität vielmehr sein fortgesetztes nur durch das andere Bestimmtsein von ihm geschiedenes und doch in es reflectirtes Wesen, während es selbst eine continuirliche in sich identisch-bestimmte Sphäre des Seins ist, deren Insichsein? Empfinden oder Idealität in allen besondern Punkten zur Allgemeinheit, dem durchdrungenen Vielen ausschlägt, und nur an der Gränze seiner Totalität sich im Ueber-

gehen in's Andere zugleich abscheidet. So ist an jedem Besondern die Totalität enthalten, und es ist selbstständig in ihr; so ist überhaupt Causalität, Veränderung (vermöge der in sich differenten und bewegten Totalität, deren Momente sich immer anders gegen einander stellen), so auch ist Vorstellen der Objectivität, weil und insofern das Scheinen der Welt in jedem ihrer Momente in dem thierischen Organismus Bestimmung der empfindenden Centralität und damit deren Selbstbestimmung wird, so dass die Seele der immer in sich und gegen die Objectivität gespannte, in sie übergehende und aus ihr zurückkehrende Kreis der realen Kraft ist, welcher das, was er ist, die Reflexion in Anderes, auch in sich findet und entsprechender Trieb ist. Die abstracte Abscheidung, Isolirung des beseelten Organismus von der Totalität ist eben eine leere Abstraction des Vorstellens, welche sich selbst widerspricht, weil sie, indem sie sich vollziehen will, selbst die Beziehung auf die Objectivität enthält; denn sich abscheiden von dem Anderen heisst dasselbe als eigene Fortsetzung und als eigene Gränze einschliessen. Soviel ist klar: Nur in diesem realen Begriffe löst sich das Problem, nur auf seinem Boden hat sich das Begreifen fortzubestimmen; und wenn Stephan auch diesen Begriff nur das Setzen des Wunders der Erscheinung nennen will, so ist derselbe vielmehr die begriffene Erscheinung, welcher gegenüber vielmehr alle Abstractionen als Wunder erscheinen müssten, weil sie sämmtlich das Wirkliche in Nichts auflösen (vgl. Jahrb. II, 2. S. 323).

Was nun das dritte Problem betrifft, welches Stephan betrachtet, nämlich „Raum, Zeit, Bewegung", so ist dasselbe von dem Absoluten aus, wie es bisher bestimmt wurde, bereits mitgelöst. Denn Raum ist nur die abstracte Vorstellung des concreten, realen Einen, des in Eins gefassten, durchdrungenen Vielen, des All-Einen. Zeit ist die abstracte Vorstellung der Veränderung des Wesens in seiner Identität, Bewegung die der Veränderung des Raums, so dass denn in der That die Zeit nur als Bewegung ist, weil die Idealität Eins mit dem Wesen, dem realen Raum ist. Da wir nun gesehen haben, dass das Absolute das in sich bewegte All-Eine ist, so ist Raum und Zeit schon in ihm begriffen. Real gedacht sind sie das Wesen selbst, formal sind sie subjective Abstractionen desselben, Phantasiebilder. So sind alle frühere Fragen gelöst, ob sie Substanzen, oder Eigenschaften, oder Relationen, oder Anschauungsformen seien. Alle Schwierigkeiten, welche die Auflösung dieser Probleme verhindern, werden einfach darin bestehen, dass die Totalität in Abstractionen zerrissen wird. Den allgemeinen Grund solcher Abstractionen habe ich in den Jahrbüchern II, 6. S. 1105, 1120, 1121 angegeben. Man kann ihn auch allgemeiner darin finden, dass das Bewusstsein gewöhnlich nur einzelne Seiten in seinem Lichte trägt, während die andern im Dunkel liegen.

Betrachten wir nun die hauptsächlichsten Widersprüche, welche Stephan hervorhebt.

Digitized by Google

a) „Die endliche Grösse einer räumlichen Erscheinung widerspricht der behaupteten unendlichen Menge ihrer Bestandtheile.“ Allein das Viele ist im Wesen einig, durchdrungen, ungetheilte Sphäre; es besteht daher die endliche Grösse nicht aus einer unendlichen Menge von Theilen, sondern als ungetheiltes begränztes Ganze. Und die Begränzungen in ihr sind nur eine endliche Reihe, weil jeder Theil, jedes Glied Sphäre ist, grösser oder kleiner, aber immer ein bestimmter Theil des Ganzen.

b) „Die immerfort vorgefundene Form der Aggregation der Materie widerspricht der Vorstellung von derselben, als eines Realen (Absoluten), welches, wenn es ausgedehnt wäre, ein Vieles und Aussereinander, mithin Negationen als Prädicate von seinem Was (seiner Position) enthielte“. Aber die Materie ist keine Aggregation, sondern ein durchdrungenes Aussereinander, und ihre Momente als wirklich unterschieden sind in einander übergehende Glieder des Einen. Ferner ist das Aussereinander, das Viele keine Negation der absoluten Position, weil dasselbe eben durchdrungen, in Eins gefasste Vielheit, nur die concrete, verbreitete Centralität ist, welche als die wirkliche, nichtige absolute Position erscheint, weil sie die Fülle des Seins, Inhalt, nicht seine Gränze oder Negation ist, wie die Einheit Herbarts, in welcher Nichts Eines oder einig ist. Wie die empfindende und vorstellende Einheit eine verbreitete Centralität ist, so das Reale überhaupt, da ja jene nur das Insichsein des Realen selbst ist. Die vielen Seelen, Punkte des Insichseins sind Eine Seele, die vielen Seienden Ein Sein, welches aber eben damit ungeschiedene Relativität in sich ist. Das Ganze ist so unendliche Verbreitung des Eins, die Einheit aller Momente, in welcher sich diese zu Gliedern reflectiren, wie die Momente des Eies zu den Gliedern des Thieres. Es ist klar, nur ein Doppeltes ist möglich: Entweder ist der abstracte oder der concrete Begriff wirklich. Jener ist das Herbart'sche Eins, die Einheit ohne Inhalt, das Nichts; dieser ist das Unendliche, das inhaltsvolle Eine. Das Atom der Physiker ist nur ein begränztes, besonderes, concretes Eins, mithin in unserem Begriff enthalten und mitgesetzt. Daher suche man den Gedanken des concreten Einen, der verbreiteten Centralität möglichst vollkommen in dem Geiste anzuschauen und lebendig zu machen. Es bleibt nichts Anderes übrig. Wir müssen das Unendliche, das Absolut-Relative denken.

c) Der Begriff der Zeit enthält ebenso die einheitliche Vielheit, das in Anderes sich continuirende Eine, nur dass hier die Totalität nicht Einheit der Wesens-, sondern der Veränderungs-Momente des Wesens in seiner Identität ist. Das So-bestimmt-sein des Identischen hebt sich auf in das Andersbestimmtsein; und jedes ist Moment des totalen

Digitized by Google

Seins, nicht aber Vereinzeltes, welches zu dem Andern hinzugesetzt würde; es ist in seinem Fürsichsein zugleich Sein für Anderes, welches sich an ihm darstellend sein eigenes Anderssein, es selbst daher überhaupt einheitliche Production des Vielen, mithin Continuität ist. Die Zersetzung der Zeit in Punkte, wie die des Raums, ist ihr Untergang in Nichts.

d) Die Bewegung ist die Einheit des Raums und der Zeit, die Produktion des Bestimmtseins im Wesen. „Es scheint sich die widersprechende Vorstellung aufzudringen, dass das Bewegte während der Bewegung irgendwo ist, indem es ist und auch nicht mehr ist in der Stelle, aus der es kommt, und indem es ist und auch noch nicht ist in der Stelle, in die es tritt." Freilich ist die Bewegung nicht das Sein an einer Stelle, sondern die Production des Seins, oder das Sein in der Totalität aller Stellen durch continuirlichen Unterschied des Seins. Das Sein an einer Stelle ist nur eine Abstraction aus der Totalität, daher ihr Nichts, ihr Widerspruch. Aber als concretes Sein ist es das Werden, die Identität als sich producirend, als Aufhebung des Seins in das Sein. Wer sagt denn, dass Etwas nothwendig irgendwo sein muss? So gefasst ist es Begränzung; als Bewegung hingegen ist es Production der Gränze, Uebergehen des Seins. „Aber Entgegengesetztes, von Einem und demselben, nicht von verschiedenen, sondern von einem Gesichtspunkte aus, ausgesagt, kann nicht Wahrheit sein." Das ist aber hier gar nicht der Fall. Denn es wird von dem Bewegten nicht ausgesagt, dass dasselbe an einem Orte sei, und zugleich an diesem Orte nicht sei (das ist wenigstens ein widerspruchsvoller Ausdruck des realen Begriffs, nicht der unsrige), sondern vielmehr dass sein Ort überhaupt nicht sei, dass er nur in der Production sei, nur in der Totalität, nicht von ihr abgerissen. Und insofern sagt der Verf. mit Recht: „Hinzugesetzt ist hier die Vorstellung eines Realen, eines einzigen oder deren vieler (Orte, Punkte, Zeitmomente, überhaupt abstract identische Wesen): abstrahirt hingegen von den Relationen, in denen eine jede Erfahrung gegeben wird. So wird der complicirten Setzung des Wahrgenommenen eine absolute Position gleichgesetzt." Man vgl. die ganze weitere Stelle (gegen Herbart) S. 62, 63.

e) Die Unendlichkeit von Raum und Zeit in der Theilbarkeit und der Grösse hat allerdings nur die Bedeutung der Einheit des Aussereinander-Seienden. Die Materie als die reale Vorstellung des Wesens ist in's Unendliche theilbar, heisst: ihr Wesen ist concrete Einheit, Zusammengefasstsein, welches unterschieden werden kann, weil es sich widerstehende Totalität, continuirliches Aussereinander ist, und welches in jedem seiner Unterschiede es selber, mithin Totalität, theilbares Eine ist, ohne dass jedoch diese

Digitized by Google

Gliederung des Einen zu wirklichen unendlich vielen Theilen realiter führte; wohl aber ist jede besondere Bestimmtheit des concreten, z. B. die elastisch-flüssige, die krystallinische unendliche Bestimmtheit, d. h. Bestimmtheit des continuirlichen Aussereinander. Die unendliche Grösse ist ebenso nichts Anderes, als die absolute Einheit des Vielen, in welcher alle Gränzen aufgehoben sind. Das Unendliche ist eben die Verneinung, d. h. aber die positive Vermittelung und Einheit des Endlichen, der Gränze, welche es als Moment in sich schliesst: oder seine positive Bedeutung ist die Totalität. Und insofern ist die Bewegung nur aus der Unendlichkeit zu fassen, und jedes Endliche in der Totalität, als Moment und Reflex des Unendlichen.

f) „Immer aber ist nichts weniger erklärt, als der Raum, d. h. das Problem eines Aneinander (Aussereinander), welches zusammenhängt ohne ein wahrgenommenes Band." Allein ein Aneinander, welches nicht schon selbst als Ineinander, als Durchdringung des Seins bestimmt ist, kann gar nicht gedacht werden; es ist eine blosse Abstraction. Das Zusammengefasstsein ist das Primitive, das Wesen. Was ist denn an einander? Das rein Einfache? Das ist Nichts. Das Concrete? So fällt das Problem wieder in dieses selbst, u. s. f. in's Unendliche. Und setzen wir Sein mit Sein in Berührung, ja selbst in durch Anderes vermittelte Beziehung, so haben die Gränzen aufgehört, die Seienden sind real in einander, Durchdringung trotz ihres Bestehens. So durchdringen sie sich sogar aus der Ferne; sie ziehen sich an, sind in Eins gefasst. Man könnte daher ebenso umgekehrt fragen: Wie kann das Durchdrungene, das Eine ein Aussereinander sein ohne ein wahrgenommenes Trennendes? Das sind abstracte Annahmen, welche sich in Nichts auflösen. Das Aneinander setzt die Einheit voraus, die Einheit setzt die Vielheit voraus. So ist nur das concrete Wesen, das inhaltsvolle, zusammengefasste Eine, wenn man so will eine Vielheit von Punkten, welche sich widerstehen und doch in Eins verkettet, in Eine Einheit gefasst sind. Die scheinbaren Widersprüche in solchen und ähnlichen Ausdrücken haben ihren Grund nur darin, dass wir im Denken von einer Seite ausgehen und dann die andere in sie hineinsetzen. Ist aber die erste isolirt hingestellt, so ist die zweite schon ein Widerspruch gegen sie. Sagen wir daher einfach: der Raum als realer ist die Materie, das Wesen, und diese das concrete Eine, das Unendliche, die verbreitete Positivität.

g) „Unerklärlich bleibt aber der Grund der Bewegung, mag man sie, wie Aristoteles, von einem ersten selbst unbewegten Bewegenden, oder, wie Herbart, als ursprünglich gesetzt sein lassen." Wir haben aber das Absolute als Differenz der unendlichen Sphäre, und damit als Bewegung begriffen. Das All-Eine ist selbst Causalität der Bewegung,

Digitized by Google

weil es differente Reflexion des Unendlichen in sich ist. Allerdings ist ein besonderer Beweger, wie eine grundlose Bewegung gleichmässig ein leerer Gedanke. Richtig auch ist es, wenn Stephan die Bewegung als Prinzip der Philosophie (Trendelenburg) verwirft, aber aus dem Grund, weil sie ohne ein Sichbewegendes, ohne die absolute in sich reflectirte Substanz eine blosse Abstraction der Phantasie ist.

So hat sich denn wieder gezeigt, dass der Begriff des Wirklichen immer und überall zu der Totalität führt. Es hat sich gezeigt, dass das erscheinende Wesen Eines ist mit der Causalität der Veränderung, und beide Eines mit der raumzeitlichen Form, der Bewegung. Wie ist also nun das Wesen bestimmt, welches alle Probleme löst? Es ist bestimmt als vermöge ihrer Differenz in sich schlechthin bewegte und gegliederte räumlich-zeitliche Unendlichkeit des Seins. So ist es Universum. So ist es die einig-unterschiedene beseelte Materie.

Was aber das letzte Problem Stephans, „das Ich und die Seele," betrifft, so haben wir auch sie bereits in dem Unendlichen miterfasst, und wollen hier unsere Leser nicht nochmals durch die Reihe von abstracten Auffassungen hindurchführen, welche Stephan anführt. Es kann von der Seele sowenig wie von irgend einer Kraft, als besonderem Wesen die Rede sein; sondern ebendamit, dass das Absolute die unendliche Reflexion in sich als die Positivität ist, welche in jedem ihrer Momente in Eins zusammengefasst, Insichsein, ist, und zugleich die andern Momente als Objectivität ausser sich hat, aus welcher sie als ihrem Andern sich mit sich zusammenschliesst und in Einem sie von sich unterscheidet — eben hiermit ist das Wesen in jedem Momente in sich selbst unterschieden, Unmittelbarkeit, welche als bestimmt durch Anderes sich selbst bestimmt, und sich so als Sein in sich bricht, sich als Idealität auf sich selbst und auf Anderes als Realität bezieht. So ist das Absolute ganz Empfinden und Trieb, Ich und Seele. Aber erst durch die bestimmten Begränzungen und Concretionen der Momente des Seins wird dieses, wie Prozess lebendiger materieller Gestaltung und Reproduction, so Prozess ideeller Centralisirung, bestimmte vorstellende und selbstbewusste Einheit. Desshalb concentrirt sich die Seele aus dem elementaren Leben und löst sich mit der materiellen Organisation in das Elementare auf.

Doch ist es hier nicht meine Aufgabe, nun das Universum speciell als das Unendliche zu begreifen. Sein concretes Wesen und damit, wie es lebendiges Prinzip seiner Gliederung ist, steht nun vollkommen vor uns. Wir haben erkannt, dass allerdings, nach Aristoteles, das Wirkliche Prinzip und Grund des Wirklichen ist, und dass in seinem Wesen alle Möglichkeit und Nothwendigkeit liegt. So sagen wir denn abschliessend: Das Absolute ist die empfindend-treibende in sich bewegte und sich gliedernde materielle Totalität.

Digitized by Google

Statt dessen sehen wir, wie Stephan, nachdem derselbe die Metaphysik aufgelöst zu haben glaubt, die ganze Begriffslosigkeit des Seins in Gott zurückführt (durch den Glauben), damit er einen Namen habe, an dem das Universum gehalten sei. Die wahrhaften Momente des Menschen, die sittliche Gesinnung, das Gefühl der Unendlichkeit, haben wir auch in unserem begriffenen Universum. Aber gross ist die Naivetät, die wissenschaftlichen Systeme des Menschen durch ihre Widersprüche vernichten, das religiöse Phantasieleben trotz der in ihm enthaltenen Verdoppelung und Verdreifachung der Widersprüche aufrecht halten wollen. Doch will ich hier auf den weiteren Inhalt des Buchs nicht speciell eingehen. Ich bemerke daher nur noch, dass gerade die Zerissenheit im Begriff, welche sich uns bei dem scharfsinnigen Verfasser darstellt, der Versöhnung durch Glaube und Ahnung bedarf, wodurch der Mensch gleichsam aus der Zersetzung seines Wesens in das positive Unendliche phantasievoll zurückkehrt.

Giessener Zeugnisse theologischer Denk- und Glaubenskraft.

I.

Vernunft und Glaube des Herrn Professors Köllner zu Giessen.

Der jetzt an der Universität zu Giessen als ordentlicher Professor angestellte Herr Köllner hat 1837, als ausserordentlicher Professor zu Göttingen, eine „Symbolik aller christlichen Confessionen“ begonnen, als deren zweiter Band 1844 die „Symbolik der heiligen apostolischen katholischen römischen Kirche“ erschien, ein Werk, in dessen Vorrede sich der Verfasser über die grossartige Herrlichkeit und geistige Macht der katholischen Kirche mit einer so unbedingten Anerkennung ausgesprochen hat, dass die wissenschaftliche Kritik diese Arbeit eines im Innersten mit dem katholischen Dogma einverstandenen protestantischen Symbolikers nur als eine Stimme aus der katholischen Kirche selbst ansehen, und solche Verläugnung des protestantischen Prinzips bei einem Lehrer der Theologie an einer protestantischen Universität moralisch nur als Gesinnungslosigkeit, wissenschaftlich als prinziplose Haltungslosigkeit bezeichnen konnte.*) Zu den unsterblichen Thaten des ehemaligen

*) Baur in den theologischen Jahrbüchern. 1845. S. 122 u. 134.

Digitized by Google

Kanzlers der Universität Giessen gehört auch, diesen Herrn Köllner für die dortige evangelisch-theologische Fakultät gewonnen zu haben. Mittlerweile scheint Hr. Köllner in sich gegangen zu sein und das Unangemessene seiner früheren Verehrung der katholischen Kirche empfunden zu haben; gleich in den ersten Monaten, nachdem er in der Lahnstadt aufgezogen war, erscheint von ihm eine kleine Schrift über „die gute Sache der lutherischen Symbole gegen ihre Ankläger," wodurch der gute Mann ohne Zweifel seinen verlornen Credit bei den protestantischen Theologen wieder herzustellen hofft. Und da nun unglücklicher Weise auch der die Symbolik der lutherischen Kirche enthaltende erste Band des obengenannten Werkes seiner Zeit vor dem Richterstuhle der hallischen Jahrbücher*) keine Gnade gefunden hatte, so beschloss Herr Köllner, dem philosophischen Standpunkte seiner speculativen Recensenten gelegentlich einmal eine gehörige Schlappe zu geben. Darum setzte er seinem neuesten Büchlein das Motto des Kolosserbriefes (2, 8) vor: „Sehet zu, dass euch niemand beraube durch die Philosophie und lose Verführung nach der Menschen Lehre, und nach der Welt Satzungen und nicht nach Christo," und an diejenigen evangelischen Christen sich wendend, „denen Vernunft und Glaube gleich theuer sind," lässt er sich herbei, über die „falsche Philosophie," das Verhältniss der Vernunft zur Offenbarung, der Philosophie zum Christenthume seine Meinung zu sagen und die Resultate der sogenannten tiefsten philosophischen Speculation unserer Zeit oder der sogenannten modernen Weltanschauung mit dem in den evangelischen Symbolen niedergelegten Offenbarungsglauben" zu vergleichen.

Eine wissenschaftliche Widerlegung des confusen und ungenieссbaren Zeugs, welches Herr Köllner in diesem neuesten gedruckten Zeugnisse seiner Geistesarmuth vorbringt, wäre verlorene Mühe; es genügt, zur Erheiterung der Leser einige Pröbchen von der Vernunft- und Glaubenskraft eines Mannes mitzutheilen, welcher berufen ist, zu Giessen theologische Wissenschaft zu lehren. Referent kann dabei die Versicherung geben, dass er Herrn Köllner nicht persönlich kennt und von aller Animosität gegen denselben sich frei weiss, im Gegentheil ihm persönlich alles Gute wünscht. Die nachfolgende Aechtung gilt nur seinem geistlosen und unwissenschaftlichen theologischen Standpunkt. Dass hierbei nur einzelne Sätze und Behauptungen, welche sich auf das oben erwähnte Verhältniss zwischen Vernunft, Glaube und Offenbarung, sowie zwischen Christenthum und moderner Philosophie beziehen, von uns herausgehoben werden, kann aus dem Grund uns nicht zum Vorwurf gemacht werden, weil diese gelegentlichen Erörterungen des Verf. auch ausser ihrem Zusammenhang mit dem übrigen Inhalt des Ganzen für sich verständlich sind, und weil ohnediess das ganze Buch ein so chaotisches, unmethodisches Durcheinander des gedanken- und prinziplosesten Geredes ist, dass von wissenschaftlichem

*) 1839. S. 1773 – 1792, Recension von Lic. Baier in Greifswald.

Digitized by Google

Zusammenhang sich nicht die geringste Spur vorfindet, so sehr sich auch der Verf. Mühe gibt, durch mancherlei Binde- und Flickwörter und Uebergangswendungen die fehlende Logik und Methode des Ganzen zu ersetzen. Wo kein Zusammenhang ist, kann eben auch nichts aus dem Zusammenhang gerissen werden.

„Der Mensch gehört (nach Herrn Köllner) zweien Welten an, der Körper- oder Sinnenwelt durch seinen Körper oder seine Sinne, der übersinnlichen oder Geisteswelt durch seinen Geist. (Dass beide nicht zwei getrennte Welten, nicht ausser einander, sondern in und mit einander sind, kann Herr Köllner nicht einsehen, da er über den Dualismus einer bornirten, äusserlichen Weltanschauung mit seinem Verstande nicht hinauskommt.) Nun ist zwar auch der Geist an die Bedingungen der Sinne gebunden, aber nicht gänzlich auf sie beschränkt. Das ganze Geistesleben des Menschen äussert sich nämlich in einer dreifachen Potenz: der des Erkennens durch Schlüsse, zuerst geweckt und gereift durch die Erfahrung, also die Sinnenwelt, dann dem Vermögen des Gefühls und dem Vermögen des Willens.“ (Herr Köllner scheint seine psychologische und logische Zwangsstudien bei dem „vernünftigen Philosophen weiland Gottlob Ernst Schulze in Göttingen“ gemacht zu haben.) „Für das Uebersinnliche aber, wo die erfahrungsmässige Vergleichung der Verhältnisse fehlt, gibt es überall kein eigentliches Verstehen und kein Wissen, sondern nur ein Glauben, d. h. eine Ueberzeugung aus bloss subjectiven Gründen, wenn auch schliessend nach der (Analogie der) Welt der Erscheinung. Das Vermögen aber dieser Erkenntniss des Uebersinnlichen, soweit sie eben dem Menschen überhaupt möglich ist, ist nun die Vernunft, d. h. das Vermögen des Menschen, das Göttliche, Uebersinnliche, oder die Offenbarung des Göttlichen zu vernehmen, und zwar durch den richtigen Gebrauch aller seiner Geisteskräfte, also durch die Schlüsse des Denkens, durch das Gefühl und den Willen“ (die nach Herrn Köllner „alle drei gleich nothwendige und gleich berechtigte Factoren der Vernunft“ sind.) (Der Glaube also, d. h. eine Ueberzeugung aus bloss subjectiven Gründen, nach Herrn Köllner, ist die einzig mögliche Erkenntniss des Uebersinnlichen, und das Vermögen dieser „subjectiven Auffassung“ der objectiven übersinnlichen Wahrheit ist die Vernunft, diese also, um mit Herrn Köllner zu reden, die Hand des Glaubens, mit der freilich das Göttliche, weil sich dieses nicht mit Händen greifen lässt, auch nicht eigentlich verstanden und gewusst werden kann, sondern nur subjectiv festgehalten, damit es nicht wieder durchgeht und der Hand sich entwindet! Solchen Gallimathias des kläglichsten Unverstandes schreibt ein Mann, der sich auf dem Titel seines Machwerks Doctor der Philosophie nennt! Ein Primaner, der vom Gymnasium abgeht, hat mehr Verstand und Vernunft, als der Herr Professor, in dessen Collegien sich der erkenntnissdurstige Jünger der Theologie Weisheit holen soll. Guter Gott, dem armen Menschen muss es dabei sein, als ging' ein Mühlrad ihm im Kopf herum!) „Durch den richtigen harmonischen Gebrauch dieser Kräfte vernimmt nun der

Mensch ein Bild des Göttlichen oder der ewigen Wahrheit, die religiöse Idee; d. h. also: durch die Vernunft gewinnt er die religiösen Ideen, als unmittelbar sichersten Abdruck und Ausdruck der ewigen Wahrheit selbst. Die Vernunft ist also die edelste Kraft, die höchste Kraft des Menschen." (Die religiösen Ideen drücken sich in der Köllner'schen Vernunft als Wachsbilder ab, Hrn. Köllner's Religion ist also wohl die wächserne Nase seiner Vernunft! *Habeat sibi!*) „Andererseits ergibt sich aber," (nämlich aus der „vernünftigen" Logik des Herrn Köllner) „dass es nicht nur eine Verkennung des Wesens der Vernunft, sondern schlechthin eine Lästerung Gottes, wie der Vernunft, dieser höchsten Gottesgabe ist, sie für eine vollkommene oder gar die einzige Quelle aller religiösen Wahrheit zu halten." „Die Vernunft ist und bleibt also nur die Kraft, das Vermögen, gleichsam die Hand des Geistes, mit welcher, aber nicht aus welcher der wirklich Vernünftige schöpft," „indem die evangelische Kirche zwar die Vernunft für eine Gotteskraft: ja die höchste erklärt, aber sie für irrsam hält, nur mit ihr die ewige objective Offenbarung Gottes aus der Natur und der heiligen Schrift schöpfen will, dabei zur Erkenntniss der Wahrheit um höheren Beistand fleht." „Ist nun die Vernunft nur ein Vermögen, eine Kraft, die an sich gar keinen Inhalt hat (*mirabile dictu!*), sondern diesen erst durch Betrachtung der objectiven Wahrheit oder durch Aufnahme derselben erhält; ist andererseits das Sein und Wirken Gottes in der geistigen, wie der physischen Welt, eine Forderung der Vernunft selbst, so schliesst der wahre Begriff der wahren Vernunft überall eine unmittelbare geistige Anregung und Einwirkung gar nicht aus und somit eine unmittelbare Offenbarung." (Die inhaltsleere, somit hohle Vernunft des Hrn. Köllner, gleichsam die hohle Hand seines Geistes hat so wenig vernünftige Einsicht, dass er nicht einmal die nothwendiege Consequenzen seiner eigenen Sätze begreift! Wenn doch ein Sein und Wirken Gottes in der geistigen wie physischen Welt stattfindet, wie es angenommen werden muss, wenn Herr Köllner eine Allgegenwart Gottes zugibt, so folgt daraus für die allerordinärste Logik, dass dann Gott auch in der Vernunft selbst ist und wirkt und dass diese seine unmittelbare Offenbarung in der Vernunft, die von der geistigen Energie der leztern gar nicht getrennt werden kann, ohne dass diese ihr Wesen einbüsste, gerade der wesentliche Inhalt der Vernunft ist. Ist die Vernunft eine geistige Kraft, so ist dieselbe auch thätig und kann diese ihre Thätigkeit nur an und in einem bestimmten Inhalt bewähren. Doch — man wird bei Herrn Köllner den Unsinn des Gegentheils begreiflich finden, wenn man ihn seine eigene Unvernunft weiterhin durch den grandiosen Ausspruch interpretiren und rechtfertigen hört, dass „kein wahrhaft Vernünftiger — von der Klasse des Herrn Köllner nämlich — an seine Vernunft glauben kann, sondern nur an die dadurch erfasste ewige Wahrheit." — Für die Vernunft des Herrn Professors ist es kein Widerspruch, wenn er seine obigen Behauptungen sogleich wieder durch Folgendes paralysirt.) „Die Vernunft soll und muss immer-

Digitized by Google

dar die Wahrheit der göttlichen Offenbarung vernehmen und in sich aufnehmen und sich selbstthätig aneignen;“ „und so soll und kann die wahre Vernunft nie unthätig und bloss receptiv und „krankhaft“ leidend, sondern sie muss thätig sein,“ (sie kann also auch nie ohne Gegenstand, woran sie ihre Energie bethätigt, nie inhaltslos sein, während Herr Köllner oben behauptet hatte, sie habe an sich, d. h. ihrem Wesen nach, gar keinen Inhalt.)

Da es nun, nach Hrn. Köllner, für das Uebersinnliche kein eigentliches Verstehen und kein Wissen, sondern nur ein Glauben gibt, und das Vermögen dieser uneigentlichen, gläubigen Erkenntniss des Uebersinnlichen die Vernunft ist, wie oben erwähnt, so „folgt daraus ferner, dass das höchste Resultat aller Vernunft nur ein vernünftiger Glaube ist und sein kann.“ „Das alle Dinge tragende und erhaltende Sein ahnen und glauben wir nur, aber — aus vernünftigen Gründen. Doch muss denn andererseits die Vernunft diese ihre Schranke, dass sie es nur zu einem vernünftigen Glauben bringen könne, ja das nur dürfe, als eine nothwendige anerkennen: weil nur so, wie die Bestimmungsgründe in das Innere des Menschen gelegt sind, auch eine freiere („frei“ ist dem Hrn. Köllner nicht genug, es gibt also bei ihm eine Selbstbestimmung, die freier als frei ist!) Selbstbestimmung, also die sittliche Freiheit überhaupt möglich bleibt, welche (welcher wunderbare Zusammenhang zwischen Herrn Köllner's vernünftigem Glauben und seiner freieren Sittlichkeit!) durch das Wissen geradezu untergraben und unmöglich würde.“ Die Theologie hat sich hier durch die Orakelsprüche des Hrn. Köllner ein bedeutsames Zeugniss ihrer traurigen Geistesarmuth ausgestellt! Einmal nämlich bringt sie es zu keinem Wissen, keiner eigentlichen Erkenntniss des Göttlichen, nur zum vernünftigen (oder auch unvernünftigen) Glauben; Gott zu erkennen, im eigentlichen Sinne des Wortes, ist nicht möglich für die theologische Vernunft, der vielmehr diese Region des Geistes, weil eine übersinnliche, mit Brettern zugenagelt ist, eine Schranke, welche für die theologische Vernunft schlechterdings nothwendig ist, da ohne dieselbe keine sittliche Freiheit bestehen kann! Soweit ist es mit der Wissenschaft vom Göttlichen, der Theologie, endlich gekommen, dass sie sich selbst, ihren Begriff aufgibt und ahnend und glaubend auf demselben Punkt angelangt ist, auf dem die philosophischen Gegner der Theologie schon längst, ebenfalls durch die Resultate der Vernunft getrieben, stehen, dass die Theologie in Wahrheit nicht mehr existirt und von einer Dogmatik, als einer wissenschaftlichen Erkenntniss der religiösen Wahrheit, keine Rede mehr sein kann. Dasselbe gilt zweitens auch von der theologischen Moral oder Ethik, deren Gegenstand, die sittliche Freiheit, ebenfalls nur unter der Voraussetzung jener theologischen Schranken möglich ist. Könnte das Göttliche eigentlich gewusst und erkannt werden, so wäre dadurch die sittliche Freiheit und eine freiere Selbstbestimmung unmöglich gemacht. Auch hier trifft wunderbarer Weise Herr Köllner mit den Sätzen der antitheologischen, atheistischen Ethik zusammen, wornach eben eine Sitt-

lichkeit, die sich auf den jenseitigen, theologischen Gott stützt und zum Aufbau des sittlichen Universums dessen bedarf, noch eine unfreie und unwahre ist, und eine eigentlich wissenschaftliche, ihrem Inhalt und Begriff adäquate Ethik nur auf dem Standpunkt der wahrhaften Autonomie des Menschengeistes gedacht und ausgeführt werden kann. Der theologische Gott ist auch nach dem Geständnisse des Hrn. Köllner, der damit unbewusst und ohne es zu wollen, für die Wahrheit ahnend und glaubend Zeugniss ablegte, eine der Vernunft jenseitig und äusserlich bleibende und damit für die Wissenschaft fortan bedeutungslose Voraussetzung. Also auch an Hrn. Köllner's „obigen Erörterungen des Wesens der wahren Vernunft," wie derselbe sein gedankenloses Gewäsch nennt, bestätigt sich der alte Erfahrungssatz, dass wir nichts wider, sondern nur für die Wahrheit etwas vermögen.

Was nun weiter davon zu halten sei, wenn Hr. Köllner von dem „viel höheren Werth des Glaubens für das religiöse Leben, als des Wissens" spricht, sofern „dieser Glaube erst aus der wahren Vernunft, d. h. aus der Totalität der geistigen Kräfte hervorgeht," „das blosse Wissen aber Gefühl und Willen nicht nothwendig mitbestimmt," diess ergibt sich von selbst. Hr. Köllner spricht eben als ein Blinder von der Farbe; er setzt das „Wissen," „die Speculation des blossen Denkens," die „blosse gewöhnlich sogenannte Philosophie als blosse Speculation nach der inneren Kraft und den Gesetzen des denkenden Geistes" (welche barbarische Ausdrucksweise bei einem Doctor der Philosophie und Professor der Theologie!) in die „blosse Kraft der logischen Schlüsse" und behauptet, das „schlechthin Falsche aller Philosophie" beruhe darauf, dass „sie sich nicht auf die Totalität der geistigen Kräfte des Menschen, also nicht mit auf das Gefühl und den Willen gründet," wesshalb es denn auch, meint Hr. Köllner, „leicht sein würde, diesen einseitigen falschen Standpunkt an allen bisherigen sogenannten Systemen nachzuweisen," „wie namentlich bei Hegel, der sich in der blossen Schärfe und Spaltung des abstracten Begriffs und der Betrachtung der Dinge nach ihren logischen Verhältnissen gefällt." Es würde verlorene Mühe sein, den Verstand des Herrn Köllner überzeugen zu wollen, wie sehr er sich im Irrthum befindet, wenn er meint, die Philosophie abstrahire vom Gefühl, Willen, Gemüth des Menschen, da sie gerade im Gegentheil den ganzen Menschen in seinem vollen, ungetheilten Wesen, sowohl die Schärfe des Denkens, als auch den Ernst des Willens und die Tiefen des Gemüths in Anspruch nimmt, so dass die Philosophie für ihren Jünger ebenso Religion, wie sittliche That ist und am wenigsten in einer abstracten, bloss formellen Verstandesthätigkeit, sondern darin besteht, dass der denkende Geist in die Tiefen des Geistes wie alles Lebens sich versenkt und deren ewigen Inhalt für den Gedanken heraufholt. Dass dem so sei, bezeugt die ganze Geschichte der Philosophie, und ganz besonders die neuere; nur ein solcher Idiot in philosophischen Dingen, als welchen Hr. Köllner sich kundgibt, mag mit dieser wegwerfenden Verachtung und diesem leeren Dünkel

Digitized by Google

die vom tiefsten Ernst zeugenden philosophischen Bestrebungen der neueren Zeit, weil sie über seinen theologischen Horizont hinausgehen, hofmeistern. Als eine geradezu aberwitzige Aeusserung ist es aber zu bezeichnen, wenn Hr. Köllner meint, „beim Volke urtheile das Gemüth oft richtiger über die übersinnlichen Wahrheiten, als das schärfste speculative System.“ Nicht das Gemüth urtheilt, sondern das Denken; das Urtheilen aber steht freilich Jedem frei, es fragt sich nur, was für ein Urtheil herauskommt, und ob derjenige Grad geistiger Bildung vorhanden ist, der zu einem competenten Urtheil berechtigt.

Wir kommen zu Herrn Köllner's Aeusserungen über das Verhältniss des Geistes zur Schrift. „Der wahre evangelische Protestantismus beugt sich vor der göttlichen Autorität der Schrift.“ „Das wahre protestantische Prinzip protestirt nicht und wollte nicht protestiren gegen die göttliche, also übermenschliche Autorität der Schrift.“ Hr. Dr. Baur hatte bei Gelegenheit seiner Recension der Köllner'schen Symbolik auf den unprotestantischen, katholicirenden Standpunkt des Hrn. Köllner mit allem Nachdruck des wissenschaftlichen Selbstbewusstseins hingewiesen. Die gegenwärtigen Aeusserungen des Letzteren beweisen, dass ihm seitdem keine tiefere und gründlichere Einsicht in das Wesen und den Gegensatz des Katholicismus und Protestantismus und in die Consequenzen des Protestantismus aufgegangen ist. Mögen immerhin die Reformatoren, in Folge ihrer noch theilweisen Befangenheit im katholischen Prinzip der äusseren Autorität, in der Schrift die historisch überlieferte Grundlage des Christenthums gefunden und festgehalten haben, so könnte doch Hr. Kölner, wenn er sich auf den Geist und die Consequenzen der Geschichte verstünde, recht gut wissen, dass ein historisches Prinzip nicht sogleich bei seinem unmittelbaren Auftreten sich in seiner Reinheit offenbart, sondern hier noch mit mancherlei fremden Elementen behaftet erscheint, die erst seine weiter fortschreitende Entwickelung allmählich ausscheidet. Der Protestantismus wäre vom Katholicismus nicht wesentlich und prinzipiell verschieden, wenn sein Lebensprinzip die äussere, geschichtlich gegebene und dem gegenwärtigen Selbstbewusstsein des religiösen Geistes fremdbleibende Autorität der Schrift sein soll. Die Freiheit und Autonomie des zu seinen überlieferten historischen Voraussetzungen sich kritisch verhaltenden und über sie hinausschreitenden und zu immer tieferer Offenbarung seines Inhalts sich forttreibenden christlichen Geistes, — diess allein kann von der wissenschaftlichen Theologie jetziger Zeit als Prinzip des Protestantismus aufgestellt werden, selbst auf die Gefahr hin, dass es Hr. Köllner nicht versteht. — „Die wahre Vernunft und das wahre biblische Christenthum sind Eins.“ „Die Schrift, d. h. die Substanz des geoffenbarten Wortes Gottes, die ewige Wahrheit ist objectiv und von der subjectiven menschlichen Auffassung verschieden.“ „Weil die göttliche Offenbarung nicht nur in der Geschichte und durch sie selbst gegeben, sondern auch durch Menschen und deren Anschauung vermittelt ist, (machen denn nicht eben die Menschen

Digitized by Google

auch die Geschichte? oder ist diese für Hrn. Köllner etwa eine Geschichte Gottes, statt der Menschen?) die nur nach den ihnen gegebenen und möglichen Bedingungen die Offenbarung vermitteln konnten, ist Streit möglich, was Alles zur göttlichen Offenbarung zu rechnen sei, und kann die Offenbarung verschieden verstanden werden. Herr Köllner gehört zu denjenigen, die von der Geschichte nichts gelernt haben und von todtem historischem Kram überlieferter Notizen nichts vergessen wollen. Ist er ja doch auch Mitglied der historisch-theologischen Gesellschaft zu Leipzig!

Besonders charakteristisch für die „vernünftige Vernunft" unseres Helden, der es dem Professor Gervinus zu Heidelberg nicht vergessen kann, dass derselbe, zum „tiefen Bedauern" des Herrn Köllner's, „in etwas knabenhaftem Dünkel" den Wunsch ausgesprochen, es möchten sich wieder hellere Köpfe dem Stande der Theologen und Geistlichen widmen, — besonders bezeichnend für den hellen Kopf des Giessener Theologen sind dessen Aeusserungen über die Hegel'sche Philosophie und deren Beziehung zur „christlichen Theologie," wobei er sich indessen bescheidet, „nur im Allgemeinen anzudeuten, wie dort die kirchlichen Dogmen aussehen." Die Bibel- und Kirchenlehre darf nach Hrn. Köllner „von Jedem, Lehrer und Laien, nach dem Maasse seines Geistes, seiner Bildung, seiner Erkenntniss und danach seines Bedürfnisses verstanden werden;" nur die Hegelianer sind von dieser gnädigen Erlaubniss ausgeschlossen, weil sie für Hrn. Köllner keine Christen, nicht einmal Heiden, sondern Unmenschen sind, Hexenmeister und Jongleurs. Die Hegel'sche Bestimmung des Wesens der Religion, als der Einheit des menschlichen und göttlichen Geistes, ist für die „an sich" inhaltsleere Vernunft des Herrn Köllner zu wunderlich und hoch, als dass er sie nicht mit der trivialen und verbrauchten Definition des selig entschlafenen vulgären Rationalismus des vorigen Jahrhunderts, wonach unter „Religion die Anerkennung und Verehrung eines höchsten, heiligen, vollkommenen Weltschöpfers" verstanden wird, vertauschen müsste, um sich in seinem Denkvermögen nicht auf eine gefährliche Weise zu übersteigen. Aus der „Gotteslehre des absoluten Wissens" folgert Hr. Köllner „nun ferner, dass gar kein Unterschied ist zwischen göttlichem und menschlichem Geiste (Hrn. Köllner's Organ für die subjective Auffassung der Einheit im Unterschiede ist freilich so hartfühlig, dass für ihn weder der Unterschied, noch die Einheit da ist!), dass der Mensch der höchste Gott selbst ist." (Herr Köllner glaubt scheint's noch an andere Götter, mit allem Recht aber nicht an seine „eigne Vernunft," die sich hier recht in ihrer Blösse zeigt.) Nachdem nun der Herr Professor durch einige Brocken, die er aus Hegel's Religionsphilosophie, Marheineke's und Strauss' Glaubenslehren aufgelesen, angedeutet hat, wie es „nach dieser angeblich tiefsinnigsten Speculation der menschlichen Vernunft im 19. Jahrhundert nach der Offenbarung des Christenthums," mit Gott, mit der Schöpfung, dem Wesen der Welt und des Menschen, mit der Sünde, der Erlösung und dem Versöhnungstode Christi, mit

Digitized by Google

den letzten Dingen steht, ruft er in heiliger Entrüstung pathetisch aus: „Liebe deutsche Männer! die ihr gegen den Lehrbegriff der evangelischen Kirche, wie er nach den Symbolen als der Offenbarungsglaube der heiligen christlichen Schriften dargelegt ist, eingenommen seid und eifert im Namen der Vernunft, wie gefällt euch denn dieses Produkt der Vernunft und leider müssen wir sagen der deutschen Vernunft im 19. Jahrhundert?“ Referent muss gestehen, der nationale Eifer des Giessener Theologen hatte etwas Rührendes und Gewinnendes für unser deutsches Herz, so dass wir unsere philosophische Speculation schier gegen die „deutsche Vernunft“ des Herrn Köllner zum nationalen Bundesopfer im loyalen Frankfurt niedergelegt hätten, wenn uns nicht das „deutsche Rechenexempel,“ das unmittelbar darauf Herr Köllner den „lieben deutschen Männern“ auftischt, wiederum die gutmüthigen Augen geöffnet hätte. Aus der „Rechnung solcher Lehre,“ die derselbe sofort „gegen den Kirchenglauben aufstellt,“ ergibt sich seiner nationalen Vernunft das Facit, dass „diese Philosophie, diese angeblich höchste Blüthe der Vernunft,“ weit entfernt, denselben Inhalt in der Form des reinen Gedankens zu haben, den die Bibel und das Christenthum in den Formen der „reinen (!) Vorstellung“ enthalte, vielmehr „nicht sowohl Pantheismus, als Atheismus ist, denn sie hat keinen Gott (weil keinen Köhlergott des Hrn. Köllner), sondern nur ein Göttliches,“ „keine Schöpfung, Erhaltung und Alles regierende und vorsehende Vaterliebe,“ „keine sittliche Würde und Freiheit des Menschen,“ „keine Sünde, ja überall keinen Unterschied zwischen Gutem und Bösem,“ „keine Unsterblichkeit,“ so dass „dann nur ein sehr dummer Wissender seinen Begierden Einhalt thun wird (hier ist mehr als Communismus!),“ „keine Erlösung und Versöhnung im christlichen Sinne,“ „keine Vergeltung,“ denn „diese Weltweisheit ist so glücklich, mit der Hölle auch den ganzen Himmel und seine Seligkeit verloren zu haben“ — (wir aber haben den hartnäckigen Humor, zu behaupten, den Himmel und seine Seligkeit erst recht gewonnen zu haben!). „Wer sieht nun nicht vom Standpunkt der wahren Vernunft aus, (nämlich der deutschen Michelsvernunft des Hrn. Köllner) d. h. nach den unveräusserlichen, aber zum Glück auch unverwüstlichen Forderungen des richtig entwickelten Gesammtbewusstseins nach Erkenntniss, Gefühl und Willen, dass diese sogenannte Weisheit nur die Krone aller Unvernunft sei?“

Guter Mann, mit deinem „richtig entwickelten Gesammtbewusstsein,“ mit deiner „deutschen Vernunft!“ was willst du dich grämen? Trockne dir doch den Schweiss von der Stirne und beruhige dich wegen unseres Himmels und unserer Seligkeit. Was aber den dummen Wissenden angeht, der an Euere Unsterblichkeit und Vergeltung nicht glaubt, so seid Ihr ganz im Irrthume und wisst nicht, was Ihr damit sagt. Auch wenn es sich bloss um das diesseitige Leben handelt, ist es immerhin der Mühe werth, ein würdiges humanes Leben zu führen und nicht wie das Vieh zu existiren. Der Wissenschaft (sagte der verstorbene Daub in einer

Digitized by Google

Vorrede) begegnet und muss wohl immerfort begegnen, dass die in ihrer Bescheidenheit sich wo nicht weise, doch gescheidt oder fromm dünkende Thorheit ausrufe: o des Unsinns, der Verirrung und Thorheit! Das hingegen, dass die Wissenschaft zur Thorheit sage: o du Weisheit! ereignet und kann sich nie ereignen! Diess möge sich Herr Köllner merken!

„Aus der Saat grosser denkender Männer (Kant's, Fichte's, Schelling's, Hegel's), die immer gross und achtungswerth bleiben, wenn auch die einseitige Anwendung nur eines Vermögens des menschlichen Geistes, das ihnen in der grössten Stärke gegeben war (! welche Art sich auszudrücken!), sie das Recht der anderen übersehen liess, sind denn später (in der Mitte liegen aber trotzdem die von Herrn Köllner kaum erst als Blüthe der deutschen Unvernunft gebrandmarkten Lehren der Hegel'schen Theologie!) die Infusionsthierchen ausgekrochen, die nur durch ein Millionen Mal vergrösserndes Glas bedeutend erscheinen können," und die man richtiger „Confusionsthierchen nennen muss." „Gern zollt" Herr Köllner „dem Dr. Strauss hier seine Achtung, der nie frivol seine Würde compromittirt hat," „ein Lehrer des Christenthums freilich nicht ist," da er „positiv eine metaphysische Anschauung über Gott und Welt aufgestellt hat, die nicht nur nichtchristlich, ja nicht einmal heidnisch, sondern unmenschlich ist." Herr Köllner spielt wohl mit dem Namen des berühmten Kritikers, den er vermuthlich wegen des „Unmenschlichen" seiner Gotteslehre mit dem Vogel der Wüste verwechselt. — „Wir meinen ausdrücklich solche Männlein, als Bruno Bauer, Arnold Ruge, Feuerbach u. s. w. Und diese Herren (das Kläglichste ist, dass sie der Herr Köllner, nach den mitgetheilten Proben seiner deutschen Vernunft, gar nicht einmal versteht und sie doch, nach der Weise vorlauter Schulknaben, zu hofmeistern sich erdreistet!), die nur auf den Stelzen der Begriffsbildung (die nämlich Hrn. Köllner zu hoch sind, um hinaufschauen zu können, daher seine Galle!) mit voller Einseitigkeit des Erkenntnisvermögens gehen, Jongleurs, die sich auf eine Hand (wahrscheinlich ist damit die Vernunft gemeint, die nach Herrn Köllners Ansicht die „Hand des Geistes" ist, mit der man die „objective Offenbarung" subjectiv auffasst!) stützen und in der Schwebe alles verkehrt sehen, ohne Rücksicht auf die unverwüstlichen Rechte des Bewustseins nach (?!) Gefühl und Willen, sie wagen es .... sich als Vertreter der freien Wissenschaft zu geriren, die bei ihnen höchstens das Verdienst der Form hat (Herr Köllner freilich hat keine Ahnung davon, dass die Form nichts anders, als der sich entwickelnde Inhalt selbst ist, dass Inhalt und Form in der Wissenschaft, die diesen Namen verdient, nothwendig zusammenfallen und sich decken) und sich überall negativ verhält, am meisten gegen die wahre Weisheit und Wissenschaft selbst" (nämlich die von der deutschen Vernunft des Herrn Köllner repräsentirte „christliche Theologie.")

Diese ist, nun aber, nach der eigenthümlich communistischen Ansicht des Herrn Köllner, nicht mehr Resultat wissenschaftlicher

Digitized by Google

Studien und geschichtlicher Bildung, sondern eine Gnadengabe des Köllner'schen Köhlergottes, der seinen Geist nicht nach Maass vertheilt. Nicht mehr bloss die Schusterbank, die Schreibstube (wie Strauss sagt) und wo man sonst am sichersten vor dem Eindringen der Wissenschaft verwahrt ist, sind heutzutage bessere Vorübungsplätze für Theologen, als die Universitäten; sondern Herr Köllner geht noch weiter: „der einfach gebildete Landmann, bei dem auf dem Grunde der heiligen Schrift neben dem Verstande auch Gefühl und Willen, oder das Herz und der Charakter harmonisch gebildet sind, ist ein grösserer Philosoph, als diese neuen Propheten," diese „Schulmeister" der hallischen Jahrbücher, diese „Hexenmeister, die statt des Zaumes den Schweif in der Hand halten." Vom Pflug und vom Heuwagen, vom Weideplatz und Stoppelfeld holt sich Herr Köllner künftighin die Studiosen der Theologie, wo er dann am wenigsten Gefahr läuft, mit dem Nachtlicht seiner deutschen Vernunft „hellere Köpfe" zu erleuchten. „Darum droht aber auch der evangelischen kirchlichen Lehre (dieser Mumie unter lebensvollen Gestalten), aus der im Glauben an den lebendigen persönlichen Christengott, als den Vater der Liebe, Millionen den Muth des Lebens und Sterbens geschöpft haben, noch schöpfen und immer schöpfen werden, (in alle Ewigkeit Halleluja, Amen!) daher keine Gefahr." Lebensgefahr gewiss nicht, das ist auch unsere Ansicht; denn wo kein Leben mehr ist, wo nur noch Schatten und Gespenster spucken und das Leben in andere Stätten und Daseinsformen geflüchtet ist, da ist höchstens nur noch die Gefahr zu fürchten gewesen, dass ein neuer Messias komme, der eines schönen Morgens den leblosen Götzen und ihren Dienern einen Schubb gibt und ihr Haus in Trümmer wirft. Dieser ist jetzt gekommen; mit dem Odem politischer Freiheit, der von Frankreich ausgegangen ist und auch über Deutschland sich ausgebreitet hat, kann weder die theoretische Unfreiheit und Geistesbeschränktheit einer verrosteten Theologie, noch die praktische Heuchelei und geistliche Reaction gegen den freien Geist der Zeit länger bestehen. Das Gefühl und Bewusstsein politischer Freiheit kann mit religiöser Unfreiheit und theologischer Orthodoxie unmöglich Hand in Hand gehen. Der letzte Rettungsversuch, den ebendieselbe Philosophie, an welcher Hr. Köllner seine blinde Wuth und seinen christlichen Unverstand auslässt, mit dem biblisch-kirchlichen Dogma unternommen hat, ist längst in seiner Unhaltbarkeit erkannt worden, seit das Bewusstsein des Jahrhunderts eben die Grundvoraussetzungen, auf denen das ganze Dogma ruht, unerbittlich gerichtet und in ihrer Unhaltbarkeit aufgezeigt hat. Der alte Gott lebt nicht mehr; an die Mythen, die über die Person Jesu von Nazareth von der gläubigen Phantasie vergangener Bildungsstufen gedichtet worden, glaubt schon der Schulknabe nicht mehr, trotz des ernsthaften Gesichts seines Herrn Pfarrers; und die Unsterblichkeitsillusionen spucken nur noch als Kennzeichen eines unfreien sittlichen Standpunkts in den verzärtelten Gemüthern schwacher Seelen. Die Thatsachen sind unerbittlich, und ein *fait accompli* wird nicht wieder unge-

Digitized by Google

schehen gemacht, auch wenn die Theologen massenweis an der Schwindsucht sterben sollten! Gute Nacht, Herr Professor Köllner!

Dr. Krumé.

Aufruf zur Gründung einer
deutschen Akademie
der freien Wissenschaften.

„Die Wissenschaft, die so unmittelbar der Praxis dient, wie diess noch unsere Universitäten thun, sinkt zum Handwerk herab, und es ist hohe Zeit, sie aus dieser Stellung zu erlösen, damit sie selbst fähig bleibt, die Welt zu erlösen. Sie bedarf, seitdem sie ihrer autonomischen Würde inne geworden, einer neuen Universität mit diesem reinen und wahren Prinzip. Es ist dringender als je nöthig, dass die neue Form der Wissenschaft, die alles Material der alten Fakultäten in philosophische Historie und Philosophie auflöst, in einer neuen Wohnung einen neuen Haushalt beginne, und denen, die nach dem Examen und der banausischen Mühe dafür nun erst den Blick zur reinen Sonne der Wahrheit erheben, den edleren Jünglingen, die jenen berühmten Schwaben in ihrem Bildungsgange nachzueifern den Sinn und die Fähigkeit haben, eine Akademie der freien Wissenschaft eröffnet werde.“ *)

Zur Verwirklichung dieser längst als nothwendig erkannten Aufgabe scheint jetzt, wo Deutschland zu neuem Leben erwacht ist, der rechte Augenblick gekommen zu sein; und die Redaction der „Jahrbücher für Wissenschaft und Leben“ hält es für Pflicht, mehrfach dessfalls an sie gelangten Aufforderungen durch gegenwärtigen Aufruf Genüge zu leisten. Nicht Sache eines einzelnen deutschen Staates wird es sein können, eine Idee in's Werk zu setzen, die als das Resultat der gemeinsamen Errungenschaft des deutschen Geistes, als die Frucht der ganzen Entwicklung deutscher Wissenschaft und Philosophie sich darstellt. Das deutsche Parlament wird sich einer Angelegenheit des ganzen deutschen Volkes annehmen und den Versuch machen müssen, in einer allgemeinen deutschen Akademie der von aller todten Gelehrsamkeit freien Wissenschaft die Autonomie des Geistes und die volle Lehrfreiheit förmlich zu organisiren.

Die von diesem Prinzip beseelten, freien, geistesfrischen philosophischen Köpfe aus allen Fakultäten, seien sie nun an einzelnen

*) Worte Arnold Ruge's, im Vorworte zu dem Jahrgang 1841 der hallischen Jahrbücher.

Digitized by Google

deutschen Universitäten als Docenten thätig, oder als philosophische Schriftsteller zerstreut, würden zu diesem Zwecke zusammen zu treten und sich zu einer gemeinsamen Eingabe beim deutschen Parlament zu vereinigen haben, um demselben den Plan zur Gründung einer solchen Akademie vorzulegen und für die sofortige Verwirklichung derselben thätig zu sein.

Die innere Organisation der neuen Akademie, die wohl am passendsten in Frankfurt a. M. ihren Wohnsitz aufschlüge, würde Gegenstand einer auf Pfingsten nächsthin dort zu veranstaltenden Berathung derjenigen philosophischen Kräfte Deutschlands sein, welche an der Ausführung des Planes ein begeistertes Interesse nehmen.

Die unterzeichnete Redaction ist bereit, durch die Jahrbücher die Namen derjenigen Philosophen und philosophischen Fachgelehrten zu veröffentlichen, welche sich zu diesem Unternehmen zu vereinigen geneigt und bereit wären. An sie ergeht hierdurch zugleich die Bitte, uns ihre darauf bezüglichen Vorschläge mittheilen zu wollen, damit unverzüglich die erforderlichen Schritte eingeleitet werden können.

Oppenheim, Ostern 1848.

Die Redaction der Jahrbücher für Wissenschaft und Leben.

Druckfehler.

Seite 300, Zeile 4 lies äussere Gesetz statt erste Gesetz
„ „ „ 6 „ inneren Gesetz st. einen Gesetz
„ 302 „ 5 „ Wahrheit st. Freiheit

Digitized by Google

Digitized by Google

Die **Jahrbücher für Wissenschaft und Leben** erscheinen in Monatsheften von mindestens je sechs Bogen. Man abonnirt auf einen Jahrgang, dessen Preis, wie bisher, auf 12 Gulden oder 7 Thaler gesetzt ist. Einzelne Hefte werden nicht abgegeben. Jede solide Buchhandlung inner- und ausserhalb Deutschlands übernimmt Bestellungen auf die Jahrbücher.

Digitized by Google

Jahrbücher

für

Wissenschaft und Leben.

Herausgegeben

von

Dr. *Ludwig Noack.*

Der

Jahrbücher für speculative Philosophie

dritter Jahrgang.

1848.

5. Heft. Mai.

Darmstadt.

Druck und Verlag von C. W. Leske.

Inhalts-Verzeichniss.

Seite.

Conradi, Autorität und Gewissensfreiheit in ihrem gegenseitigen Verhältniss.. Dritter Artikel: Autorität und persönliche Freiheit im Staatsleben 391

Schmidt, Al., das Positive und das Rationale 410

Frauenstädt, über den natürlichen, menschlichen Ursprung des Christenthums 424

Peipers, der Idealismus und der Realismus Reiff's in ihrem Prinzipe 439

Biedermann, ein Beitrag zur Vermittlung der Philosophie und Medizin. Zweiter Artikel (Bicking und das Prinzip der Medizin.) . . 464

Die allgemeine Kirchenzeitung und Herr Dr. H. Palmer in Darmstadt 475

Georg Lommel's Jesus von Nazareth. Miscelle 482

Digitized by Google

Autorität und Gewissensfreiheit in ihrem gegenseitigen Verhältniss.

Von

A. Conradi,

ev. Decan zu Dexheim in Rheinhessen.

(Fortsetzung.)

Dritter Artikel.

b) Autorität und persönliche Freiheit im Staatsleben.

Indem wir nun aus dem stillen Kreise des Familienlebens in die Oeffentlichkeit des Staatslebens heraustreten, bietet sich uns zunächst die Schwierigkeit dar, diesen Uebergang zu rechtfertigen. Denn hier treten wir in ein ganz anderes Gebiet ein, in das das bisherige Verhältniss nicht mehr zu passen scheint, in das Gebiet der Freiheit, Mündigkeit und gleichen Berechtigung der Subjectivität welches gerade da anhebt, wo das Familienleben sich abschliesst. Wenn die Familie das Werk ihrer Erziehung und Bildung vollendet und das Kind zur körperlichen und geistigen Mündigkeit und Selbstständigkeit herangereift ist, dann tritt es als Mann aus dem Zustande der Abhängigkeit und der Bevormundung völlig heraus und seine Entlassung aus dem Familien – in das Staatsleben erscheint in sofern als eine Befreiung, eine Emancipation. Indem also so das eine Glied des Verhältnisses zwischen Autorität und Gewissensfreiheit hinwegfällt, fällt dieses Verhältniss selbst auseinander; gibt es im Staate keine Autorität, so kann auch von dem Verhältniss der Gewissensfreiheit zu ihr nicht mehr die Rede sein.

Es hat sich uns aber aus unserer bisherigen Auseinandersetzung ergeben, dass dieses Verhältniss nicht allein ein wesentliches, in

Digitized by Google

der menschlichen Natur gegründetes und durch das Gewissen bedingtes, sondern auch ein Wechselverhältniss ist, ein Verhältniss also, in welchem kein Glied ist ohne das andere, sondern vielmehr jedes das andere voraussetzt und bedingt. Setzen wir also die Gewissensfreiheit als ein nothwendiges Erforderniss des Staatslebens, so fordern wir ebenso nothwendig auch die Autorität als das andere integrirende Glied dieses Verhältnisses und geben zu, dass, wenn der Mensch die Freiheit, mit der er in das Staatsleben übergeht, in dem Familienleben gewonnen und von dort herübergebracht hat, er auch die Anerkennung der Autorität, womit dort seine Freiheit verbunden und die ihr immanent und wesentlich war, aus jenem Verhältniss in dieses werde hinübergenommen haben. Dann aber müssen wir an dem gewonnenen Resultate festhalten, dass das Verhältniss zwischen Autorität und Gewissensfreiheit kein bloss zufälliges und auf gewisse menschliche Zustände passendes, sondern ein wesentliches, allgemein menschliches Verhältniss sei, das, wie es die Gewissheit seiner Wahrheit im Gewissen hat, so auch alle Gebiete des menschlichen Lebens beherrscht und die Grundlage ihrer geselligen Beziehungen und Verbindungen ist. Daher kann der Mensch, wenn er aus dem Familienverbande heraustritt, in keine wahrhaft menschliche Verbindung eintreten, wo er eine Veranlassung, geschweige denn eine Nöthigung fände, den Charakter seines Wesens, den er in der Familie empfangen, aufzugeben, indem er vielmehr diesen als den Grundtypus und die gemeinschaftliche Grundlage aller jener Verhältnisse wieder findet.

Wir können aber auch den Punkt bestimmt angeben, wo das Verhältniss zwischen Autorität und Freiheit in der Familie in das in dem Staate übergeht. Wenn mit der Entlassung aus dem Familienverbande in das öffentliche Leben das Aufgeben der Autorität verbunden wäre, so müsste es in der Natur der Bildung, in der Entwickelung der freien menschlichen Persönlichkeit liegen, sich jeder Autorität zu entäussern, und diese Lossagung müsste mit der fortschreitenden Bildung in dem Maasse zunehmen, dass sie mit einer gänzlichen Verwerfung derselben endigte. Nun hat sich uns aber im Vorhergehenden ergeben, dass diess nicht der Fall ist, sondern im Gegentheil, je vollständiger und reiner die Erziehung in der Familie ihr Werk vollendet, den Menschen zur wahren persönlichen Freiheit erzieht, in dem Maasse steigert sich auch in ihm

Digitized by Google

die Achtung und Ehrfurcht vor den Eltern, geht das Gefühl der Abhängigkeit von ihnen in die gesinnungsvolle Hingebung über, die wir Pietät nennen. Da nun diese Pietät nicht nur ein wesentlicher Grundzug der menschlichen Natur, sondern auch ein wesentlicher Bestandtheil der menschlichen Bildung und ein charakteristisches Kennzeichen derselben ist, so wird sie auch in keinem wahrhaft menschlichen Verhältniss vermisst werden dürfen und also um somehr als ein wesentliches Element des Staatsleben sich erweisen, als dieses durch die Bildung zur Humanität, durch die Entwickelung der menschlichen Persönlichkeit, wesentlich bedingt ist.

Wenn die Autorität, welche in dem Familienleben sich bildet und in diesem seine fortwährende Geltung behält, in dem Staatsleben hinwegfiele, so würde dadurch in das Leben des Menschen selbst ein Widerspruch und Missverhältniss eintreten. Er wäre eine doppelte Person mit einem zwiespältigen, in sich getheilten Bewusstsein und ungleicher Bestimmung. Als Familienglied wäre er an Autorität gebunden, als Staatsbürger frei von aller Autorität, und da er beides zugleich ist, zugleich frei und gebunden. Diess widerspricht aber aller wahren menschlichen Entwickelung und Bildung, indem diese wesentlich in der Uebereinstimmung des Bewusstseins mit sich selbst besteht und in der harmonischen Verbindung und dem stetigen Ineinandergreifen aller Lebensverhältnisse sich bethätigt. Es muss also vielmehr der Zweck aller wahren Bildung zur Humanität und persönlichen Freiheit sein, diesen Zwiespalt, wo er noch vorhanden ist, auszugleichen und das Verhältniss, in welchem der Mensch in der Familie steht, mit dem, in welches er im Staate tritt, in Einklang zu bringen. Die Vermittelung derselben ist die Gesinnung der Pietät, die, wie sie in dem Gewissen als die ihm immanente und somit wesentliche Autorität wurzelt, gleicherweise als eine nothwendige und wesentliche Erziehung des Staatsbürgers und Familiengliedes sich erweisst.

In Wahrheit finden wir den Gegensatz zwischen Staats- und Familienleben, der in der alten Welt herrschte, im Bewusstsein der neueren Zeit bereits ausgeglichen. Wir sind uns als Staatsbürger wesentlich keiner anderen Verbindlichkeiten und Pflichten bewusst, denn als Familienglieder und erkennen in der Familie keine Autorität, die nicht auch im Staate für uns Geltung hätte. Somit reiht die Familie als lebendiges, integrirendes Glied in den

Digitized by Google

Staatsorganismus sich ein und die in ihr herrschende Pietät geht ohne Sprung, in stetigem Fortgang in jenen über. Diess ist die Frucht der gemeinsamen Bildung, der allseitigen Entwickelung der menschlichen Persönlichkeit, wie sie erst in Folge des christlichen Prinzips möglich geworden ist. Daher finden wir die Erscheinung, dass, einen so hohen Grad von individueller Ausbildung auch im Einzelnen die alte Welt erreichte, sie doch jenen Gegensatz zwischen Familie und Staat nicht überwinden konnte, so dass, während sie auf der einen Seite den Mann als politisch mündig erklärte, sie auf der andern ihn rechts- und schutzlos der unbedingten natürlichen Gewalt preis gab. Wie gross diese, z. B. bei den Römern war und zu welchem Grade von Härte, Despotie und selbst Grausamkeit sie sich ungestraft steigern durfte, ist bekannt.

Wir können uns diesen Widerspruch in der Bildung der alten Welt, diesen unversöhnten Gegensatz zwischen persönlicher Freiheit und Knechtschaft nur daraus erklären, dass ihre Bildung nur einseitig und eben desshalb mit einer Negation, einer Schranke behaftet war. Es fehlte der vorchristlichen Welt das Prinzip der Innigkeit, das Vertiefen des Subjects in sich selbst und somit das Bewusstsein der unendlichen Freiheit der Persönlichkeit. Daher konnte auch das Leben in der Familie den Menschen nicht wahrhaft zur Freiheit erziehen, zu einer Freiheit, die ihr Gesetz und Maass in sich selber hat, so dass er aus ihr in sich als ein schon freier in das öffentliche Leben hätte eintreten können. Seine Freiheit als Staatsbürger behielt also einen äusserlichen, formellen Charakter, die, wie sie ihren Halt noch nicht in sich selbst hatte, als inneres Gesetz, im Bewusstsein des eigenen Wesens, von der äusserlichen Form dieses Wesens als natürliche Macht und Gewalt in der väterlichen Autorität nicht loskommen konnte. Das Wesen des Menschen, das in seinem Gewissen, wenn er zur wahren Freiheit gelangt ist, ihm als inneres Gesetz erscheint und als solches sich bethätigt, behielt die Gestalt als Naturmacht und somit die Pietät die Form der Unterwürfigkeit und Gehörigkeit. Sowie also die Verwirklichung des persönlichen Selbstes, die Ausbildung des Gewissens als des Bewusstseins seiner selbst in seinem Wesen, in dem Wesen der Menschheit, sich vollzieht, entsteht mit ihr jene Pietät, welche, wie sie die Autorität in sich selbst hat, sie gleichmässig in allen Verhältnissen anerkennt, weil sie eine wesentliche

Digitized by Google

Frucht der rohen Bildung, der Verwirklichung der freien Persönlichkeit ist.

Es hat sich uns also aus dem Bisherigen ergeben, dass mit der Entwickelung der persönlichen Freiheit, mit der geistigen Mündigkeit, welche als eine nothwendige Bedingung zum Eintritt in das Staatsleben erscheint, ein Aufgeben der Autorität nicht nothwendig verbunden ist, sondern dass im Gegentheil, wenn die Bildung und Erziehung in der Familie ihren Zweck erreicht, dadurch in der Tiefe des Gemüthes, im Bewusstsein des Subjects von seinem Wesen, in seinem Gewissen sich jene Gesinnung, die Pietät erzeugt, welcher die Autorität immanent, weil sie eine Vertiefung und Versenkung in das Wesen der Substanz ist. Indem also der Mensch aus dem Familienleben in das Staatsleben die Pietät mit hinüber nimmt, nimmt er auch die Autorität mit hinüber, weil das substantielle Verhältniss, worauf jene beruht, hier und dort dasselbe bleibt. Die Macht der Autorität beruht in der Familie in der geschlechtlichen Substanz, die ihre concrete Mitte in den Erzeugern hat; dieselbe Substanz bildet die Grundlage des Staatslebens und tritt in ihrer unmittelbaren Existenz als das Leben einer Nation, eines Volkes auf. Dieses ist in seiner Unmittelbarkeit vorerst nur die Erweiterung und Ausbreitung des Familienlebens, und es gelten für es nur in höherem Maasse dieselben Bedingungen und Bestimmungen. Was in jenem in engerer Form als Autorität galt, die Substanz des Geschlechtes, tritt nun in erweiterter Gestalt als Volk und Nation auf. Die Gränzen sind nur erweitert, aber sie sind nicht weggerückt, das Volk hat die Bestimmtheit seiner Existenz theils an seinem Nationalcharakter, theils an den natürlichen Bedingungen seines Daseins. Und so hat auch das, was als Autorität den Einzelnen bestimmt und der Gegenstand seiner Pietät ist, diese Form der natürlichen Bestimmtheit. Der Volksgeist wirkt nicht als der Geist des Volkes schlechthin, sondern als der Geist dieses Volkes, dieser Nation, die an einer bestimmten Stätte, in einem bestimmten Lande, der Stätte seiner Geburt, seine natürliche Existenz hat. Daher erscheint die Pietät als Vaterlandsliebe, als Versenktsein in die Substanz eines Volkes, das in dieser so bestimmten äusserlichen Existenz und unter dem Einflusse der damit zusammenhängenden natürlichen Lebensbedingungen dieses bestimmte Gepräge erhalten und darin sein Leben und Wirken bethätigt.

Digitized by Google

Dieses Land, wo die Väter wohnten, diese Stätte seiner eigenen Geburt, diese Fluren, wo sich seine Jugend gebildet, die heimathlichen Penaten, die Sitten und Gebräuche, unter denen er herangereift und die auf seine Erziehung und Bildung eingewirkt, diess alles zusammen, dieser Complex, worin sich das Leben seines Volkes ausgeprägt, sind für ihn die heilige Macht, die der Einzelne als die Bedingung seines eigenen Daseins und Lebens anerkennt und fromm verehrt. Diese gilt für ihn an und für sich als Autorität, als anerkannte schlechthin positive Wahrheit. Denn die Pietät stammt nicht aus einer Reflexion, nicht aus der durch Vergleichung mit anderen Ländern gewonnenen Ueberzeugung von den Vorzügen und der Vortrefflichkeit des eigenen Vaterlandes, sondern der Mensch liebt sein Vaterland, weiht sich ihm, opfert sich ihm auf, weil eben dieses Land sein Vaterland ist und kein anderes. Und hätten auch andere Länder noch so viele, sei es materielle oder geistige Vorzüge, überträfen sie das seinige unendlich an Naturschönheiten, an Milde des Klima's, Ueppigkeit der Vegetation, Reichthum und Fülle der Erzeugnisse, so wird er doch, wenn er dem Zuge der Pietät folgt, das Land seiner Geburt, auch bei der dürftigsten und kümmerlichsten Existenz, allen andern vorziehen. Der Grund hiervon liegt also allein darin, dass sein Dasein und Leben durch die unmittelbare Beziehung zu der so bestimmten Existenz seines Volkes bestimmt und er desshalb nur allein in dem Zusammenschluss mit ihm sich der Wahrheit seines Selbstes gewiss ist.

Aber es entsteht die Frage, ob diese Pietät, die an der Idee des Vaterlandes ihre Autorität hat, sich erhält, ob sie als ein Grundzug des menschlichen Gemüthes und als bleibender Charakter eines Volkes angesehen werden kann, der also unter allen Verhältnissen und Staatsformen derselbe bleibt? Die Erscheinung lässt sich nicht läugnen, mit welcher unwiderstehlichen Gewalt die Liebe zum Vaterlande ganze Völker beherrscht hat und noch beherrscht, wie es zu allen Zeiten nicht nur als der höchste Ruhm und die höchste Ehre, sondern auch als die heiligste Pflicht gegolten, da, wo das Vaterland ruft, nicht erst mit Fleisch und Blut sich zu berathen, sondern jenem Rufe unbedingt und unbedenklich zu folgen, und gelte es auch das Leben, das eigene Selbst. Hier also wirkt das Ganze als unbedingte Autorität, welcher der Einzelne im Gefühle der Nichtigkeit des eigenen Selbstes, jenen gegenüber, sich

Digitized by Google

unbedenklich hingibt. Aber wird er auch noch dazu geneigt sein, wenn er zum Bewusstsein seines persönlichen Selbstes gelangt, wenn er sich der Freiheit und des unendlichen Werthes seiner Subjectivität bewusst geworden? wird er nicht in dem Maasse von jener Autorität sich losreissen, als er innerlich frei und selbstständig geworden und in Folge der geistigen und körperlichen Ausbildung und Entwickelung seiner Kräfte Herr geworden ist über die äussere Natur und gelernt hat, auf eigenen Füssen zu stehen? Beweiset sich nicht gerade darin die Macht der Civilisation und universellen Bildung, dass sie den Menschen über die engen Schranken seines Erdendaseins erhebt und die Wahrheit ihm zum Bewusstsein bringt, dass sein Leben und Glück nicht an diese und jene Daseinsform, also nicht an die Existenz eines bestimmten Volkes gebunden und von dem Wohnsitze in einem bestimmten Lande abhängig sei? Und liegt es nicht endlich im Geiste der neuen Welt, im Prinzip des Christenthums, die Wahrheit zu immer grösserer Ueberzeugung und Anerkennung zu bringen, dass der Mensch in sich selbst, in seinem Geist und Herzen die Bedingungen seines Glückes und seiner Seligkeit trage, dass er seinen Gott in sich habe und nicht hier oder dort, in diesem oder jenem Heiligthume? Hiermit verschwindet, wie es scheint, der enge Begriff des Vaterlandes und erweitert sich zur Idee der Welt, zur Idee der Menschheit.

Wenn indessen mit der steigenden Cultur und der Entwickelung zur persönlichen Freiheit die Pietät und die Vaterlandsliebe abnähme oder wohl gar verschwände, so müssten wir dieselbe am meisten bei denjenigen Völkern finden, die noch auf der niedrigsten Stufe der Cultur stehen und so in umgekehrtem Verhältniss von einer Stufe zur andern. Wir finden aber, dass diess nicht der Fall ist, gerade bei den rohesten Stämmen und Horden treffen wir oft die wenigste Anhänglichkeit an den heimischen Boden an. Sie ziehen ohne besonderes Interesse und Vorliebe aus einer Gegend in die andere, wie die Noth und die natürlichen Bedürfnisse sie treiben. Dann sind es wieder die Völker in dem Zustande der Halbcultur, die Barbaren, welche in Masse den väterlichen Boden verlassen und in weiten Zügen sich ferne Wohnsitze suchen. Dieselbe Erscheinung finden wir endlich in der neueren Zeit auf der höchsten Culturstufe, bei den gebildetsten Völkern der neuen Welt, wo die Auswanderung wieder in's Grosse geht und einen universellen

Digitized by Google

Charakter angenommen hat. Wenn denn nun dieses negative Verhalten gegen die Pietät und Vaterlandsliebe auf allen Culturstufen sich findet, so widerlegt sich die Behauptung von selbst, als sei dieselbe bloss einer Culturstufe eigen, sie findet sich auf allen, nur verschiedenartig modificirt durch die Eigenthümlichkeit des Klima's und Bodens und der dadurch bedingten Lebensweise.

Hinwiederum bietet sich uns, wenn wir die Sache auf der anderen Seite betrachten, dieselbe Erscheinung dar, Anhänglichkeit an das Vaterland, Pietät auf allen Bildungsstufen. Der Bewohner des Nordpols, der Lappe und Eskimo haftet mit ungeheuerer Zähigkeit an seinem kümmerlichen Wohnsitz, an dem von Eis und Schnee starrenden Boden und überlebt nicht lange die Versetzung in ein anderes Klima und Land. Dem Japanesen und Chinesen umschliesst sein Heimathland die ganze Welt, weiter reicht sein Gesichtskreis und seine Sehnsucht nicht. Dann wieder die gebildetsten Völker der alten und der neuen Welt, welche begeisterte Liebe für's Vaterland, welche edle, grossartige Pietät finden wir nicht bei ihnen! So hoch die Griechen und Römer an humaner Bildung und Entwickelung der persönlichen Freiheit über die übrigen Völker hervorragen, so hoch steht auch über diesen ihre Begeisterung für das Vaterland. Es ist ihnen alle Wahrheit, ein unbedingt Heiliges, Göttliches, dieses substantielle Wesen, worin jeder Einzelne sein Leben hat und von welchem losgerissen er sterben muss, wie der Zweig, der vom Stamme abgerissen wird. Und sind es nicht in der neuen Welt gerade die Völker, die als Nation im Ganzen am meisten ihren Charakter ausgebildet, eine eigentlich selbstständige und nationale Bildung gewonnen, die Franzosen und Engländer, welche an ächter begeisterter Vaterlandsliebe, an aufopfernder, hingebender Pietät allen andern Nationen voranleuchten? Weniger findet sich diese Pietät bei den Deutschen, nicht weil sie an Bildung hinter jenen Völkern zurückstehen, sondern desswegen, weil ihre Bildung mehr in's Allgemeine geht und, bei dem Mangel einer Nationaleinheit, mehr die Förderung des Einzelnen, als des Ganzen zum Zwecke hat. So hat sich uns denn auch auf dieser Seite unserer Betrachtung im positiven Kreise die Wahrheit ergeben, dass die Hingebung an das Vaterland und somit die Anerkennung desselben als an sich seiende Autorität, ein Grundzug der menschlichen Natur ist, der als wesentlicher Bestandtheil des Volkscha-

Digitized by Google

rakters durch alle seine Bildungen hindurchgeht, auf der höchsten wie auf der niedrigsten Culturstufe sich findet, und desshalb als die Basis und positive Grundlage aller Staatenbildung sich erweist.

Allerdings erscheint diese Pietät je nach der Bildungsstufe eines Volkes und des in ihm herrschenden Bildungsprinzips verschieden modificirt. So hatte sie in der alten Welt einen andern Charakter, als in der neuen. Wenn dort die Pietät völlig in der Hingebung an ein besonderes Volk aufging, die Vaterlandsliebe von den engen Grenzen des Geburtslandes umschlossen war, so hat sich jetzt ihre Sphäre über diese Gränzen hinaus erweitert und in die Liebe zum eigenen Volke die Liebe zu allen Völkern einbegriffen oder vielmehr die Vaterlandsliebe unter die Menschenliebe subsumirt. Hiermit sehen wir die Pietät in die Gesinnung übergehen, die man Weltbürgersinn, Kosmopolitismus nennt, die lediglich eine Frucht der neueren Weltanschauung und der durch das Christenthum vermittelten allgemeinen Menschenbildung ist. Wenn der Mensch in Folge dieser Bildung die Anschauung des Erdkörpers als des gemeinsamen Wohnsitzes des Menschengeschlechtes und dieses als eines organisch verbundenen Ganzen gewonnen, wenn ihm gleichermaassen die Idealwelt, das innere Reich des Geistes aufgegangen und er in der Tiefe seines Gemüthes den Quellpunkt seiner Seligkeit und seines wahren Lebens gefunden in dem Bewusstsein seiner Gemeinschaft mit Gott, dann kann freilich der Verlust des Geburtslandes, die Trennung von seinem Volke ihn nicht mehr trostlos machen, er findet sein Vaterland überall wieder, denn überall ist er unter Menschen und überall ist er bei sich selbst daheim in seinem Gott. In diesem Sinne heisst es in Wahrheit: *ubi bene, ibi patria*, aber nicht in jenem schlechten, der eine Ausgeburt des Leichtsinnes und des Egoismus, nur da sich daheim und wohl befindet, wo er seine selbstsüchtigen Zwecke erreicht und seine particulären Interessen befriedigt sieht. Auch ist jener wahre Kosmopolitismus nicht jene vage, in's Blaue und Ungemessene schweifende allgemeine Menschenliebe die über leeren Abstractionen von allgemeinem Menschenglück, die eigene Heimath aus den Augen verliert und, während sie die ganze Menschheit im Herzen zu hegen vorgibt, kein Herz für die Noth der eigenen Brüder hat.

Der wahre Kosmopolitismus ist in sich concret lebendig und werkthätig, er will das Wohl der Menschheit; aber eben weil er

Digitized by Google

dieses will und werkthätig will, so kann die Menschheit als solche im Allgemeinen nicht der Gegenstand seiner Thätigkeit und seiner Bemühungen für ihr Wohl sein; denn für die Menschheit im Ganzen kann man nichts thun, immer muss die Arbeit an einen bestimmten Punkt anknüpfen und auf einen bestimmten Gegenstand sich richten. Also gerade darum, weil der Kosmopolit ein Herz hat für die Menschheit, schliesst er um so inniger an seine Welt und seine besonderen Interessen sich an, um eben in ihr und an ihr diese Liebe zu bethätigen und jene Zwecke zu verwirklichen. Aber auch schon um desswillen fordert die allgemeine Menschenliebe die Vaterlandsliebe, weil sie sich der Wahrheit bewusst ist, dass die Menschheit ein organisches Ganze ist, von welchem also jedes einzelne Volk ein lebendiges Glied bildet. Nur aber alsdann kann das Ganze gedeihen, wenn die einzelnen Glieder gesund sind und ihrer Bestimmung und ihrem Zwecke entsprechen. Hieraus lässt sich wohl auch die Erscheinung erklären, dass gerade in neuester Zeit, während der politische Sinn in's Weite geht und die ganze Menschheit umfasst, das Nationalgefühl mit gleicher Stärke erwacht ist und sich in dem Bestreben nach Nationaleinheit, Volksthümlichkeit und Ausbildung des Volkscharakters, namentlich unter den Deutschen, immer lauter an den Tag legt und zu bethätigen sucht.

Es ergibt sich zugleich als Resultat unserer bisherigen Betrachtung, dass durch diese Pietät, ob sie uns gleich als Autorität sich erwiesen hat, das andere Glied unseres Verhältnisses, die persönliche Freiheit nicht gefährdet wird, sondern dass sie vielmehr mit ihr sich gar wohl verträgt und sogar sich selbst entwickelt und fortschreitet. Denn die Pietät, eben weil sie Autorität, ist kein blosser Naturinstinkt, kein dumpfes selbstloses Versinken in die Substanz eines Volkes und blindes Haften an seiner äusserlichen Existenz, sie hat vielmehr ihren Grund in dem Bewusstsein, dass dieses bestimmte Volk mit seiner Eigenthümlichkeit, seinem charakteristischen Wesen und den damit zusammenhängenden Sitten und Gebräuchen, die Wahrheit des individuellen Selbstes und die Bedingung der persönlichen Freiheit sei. Gerade, weil er diesem Volke angehört, dessen Charakter auch der seinige ist, schliesst der Einzelne an dasselbe sich an und opfert sich ihm auf. Er kommt also an der Nationalität seines Volkes zum Bewusstsein seiner Per-

Digitized by Google

sönlichkeit, dadurch, dass er sich in seiner persönlichen Freiheit des Charakters seines Volkes als ihres wesentlichen Inhaltes bewusst wird. Dieses Bewusstsein der persönlichen Freiheit in der Einheit mit dem Volkscharakter als seinem substantiellen Gehalt ist die Nationalehre, der Nationalruhm. Es achtet es der Einzelne zu seiner Ehre, seinem Ruhm, diesem Volke, dieser Nation anzugehören, Deutscher, Franzose u. s. w. zu sein, also das eigenthümliche Wesen dieses Volkes in sich zu haben, er setzt seinen Werth somit nicht in sich selbst als dieser Einzelne, in seiner isolirten Existenz, sondern was ihm Werth gibt und worauf er stolz ist, ist gerade die Natur und das Wesen des Ganzen, dem er angehört. Hier haben wir also die Bedingungen der wahren persönlichen Freiheit, ein persönliches Selbst, das mit einem substanziellen Gehalt erfüllt ist, worin es seiner Wahrheit und seines Lebens sich bewusst ist, und nur erst alsdann, wenn in einem Volke das Bewusstsein dieser Nationalehre erwacht ist, ist es fähig geworden, sich als ein organisches Ganze darzustellen und die Idee der persönlichen Freiheit im Staate zu verwirklichen. So lange es einem Volke an diesem Bewusstsein seiner eignen Ehre gebricht, ist es entweder, wie in despotischen Reichen in dumpfe Knechtschaft versunken, oder durch Missbrauch der Gewalt und der Autorität ihm die Pietät und Vaterlandsliebe gewaltsam aus dem Herzen gerissen, so dass ohne diesen Zug der Liebe zur Substanz des Ganzen, die Einzelnen wie Atome zersplittern und gehalt- und selbstlos auseinander fahren. Wo aber Autorität und Freiheit in ihrer naturgemässen Gränze sich entwickeln, da bildet sich die eine an der andern und mit der andern; die wesentlichen Bedingungen derselben sind die Pietät und Nationalehre, die ebenso als die wesentlichen Grundlagen der Staatenbildung sich erweisen.

Es hat sich also aus unserer bisherigen Untersuchung ergeben, dass Autorität und persönliche Freiheit die constitutiven Elemente des Volkslebens und eben desshalb die wesentlichen Bedingungen des Staatslebens sind. Die Autorität erschien uns als in der Pietät gegründet, die persönliche Freiheit in der Nationalehre. So ist das Verhältniss beider zu einander noch unbestimmt, darum weil sie es selbst noch sind. Die Pietät hat ihre Autorität in dem Leben des Volkes; die Nationalität, der Volksgeist bestimmt und bedingt sie, so dass das Subject der

Digitized by Google

Gesammtheit sich hingibt, in die Substanz des Volkes sich versenkt. Ebenso ist die Freiheit des Subjects durch den Volksgeist, näher durch den Volkscharakter bedingt; der Einzelne stellt in den Aeusserungen seiner persönlichen Freiheit den Geist und Charakter seiner Nation dar und ist nur in so weit frei, als er es in der Einheit mit der Gesammtheit sein kann und in seiner Freiheit die Eigenthümlichkeit des Volkscharakters ausgeprägt ist. Der Unterschied zwischen Autorität und Freiheit in dem Volksleben beruht also nur darauf, dass das Subject bei jener durch den Geist des Volkes bestimmt wird, sich ihm hinzugeben und in ihn einzugreifen, bei dieser, sich in ihm und durch ihn als Subject zu ergreifen und in der Einheit mit ihm darzustellen. So tritt weder die Autorität, noch die persönliche Freiheit für sich in ihrer eigenthümlichen Bestimmtheit hervor. Die Autorität ist noch das unbestimmt Allgemeine, Volksgeist, Nationalität, Vaterland, ohne concrete Fassung und gemeinschaftlichen Mittelpunkt und Ausdruck, die Freiheit das von der Macht dieser noch unbestimmten Idee getragene und begeisterte Streben des Subjects, sich innerhalb dieser Sphäre der nationalen Bedingungen als solches zu bethätigen. Das Subject hat noch nicht die Macht, eben so für sich zu sein als im Ganzen, sich nach eigener Wahl an es anzuschliessen oder von ihm loszusagen, seine Autorität anzuerkennen oder zu verwerfen; diese Wahlfreiheit ist überhaupt noch nicht für es vorhanden, es ist nur frei in und mit seinem Volke. Ebenso hat die Autorität noch keinen bestimmten Ausdruck, kein Organ, wodurch sie sich geltend machen und einen bestimmten Einfluss auf das Subject ausüben könnte. In dieser unentwickelten Form sind sie aber noch unfähig, die constitutiven Elemente des Staatslebens abzugeben. Dieses entsteht erst dadurch, dass beide zu einander in ein bestimmtes Verhältniss treten, sich gegenseitig bestimmen und durch einander vermitteln. Diess ist aber nur alsdann möglich, wenn sie selbst für sich bestimmt sind und in eigenthümlicher Gestalt und Wirksamkeit einander gegenüber treten. Wir haben also vorerst sowohl die Autorität, als die persönliche Freiheit im Staate einzeln für sich, und sodann in ihrer gegenseitigen Beziehung und Wechselwirkung zu betrachten.

Wir wenden uns zunächst zur Autorität. Um ihre Bedeutung im Staate zu verstehen, müssen wir auf ihre Genesis zurückgehen. Wir fragen uns: wie wird die Autorität im Staate? Diese

Digitized by Google

Frage ist nicht gleichbedeutend mit der, wie die Autorität in der Gesellschaft überhaupt entstehe; denn diess haben wir schon erkannt, indem wir nachgewiesen, wie ein Volk und mit ihm eine Nationalität sich bildet. Dort liegt die Autorität in der Wirksamkeit des Volksgeistes überhaupt, ohne dass das Medium und die Art dieser Wirksamkeit noch genau bestimmt wäre; hier fragen wir nach einer bestimmten Bethätigung desselben, damit das gemeinsame Leben zum bestimmten Bewusstsein seiner selbst komme. Wodurch gewinnt das Leben des Volkes den bestimmten Ausdruck des Ganzen? Dadurch, dass es sich als Wille Aller bethätigt. Allein wie kommt ein Volk dazu, seinen Willen als Einen Willen darzustellen und als eine Einheit geltend zu machen? Die Antwort scheint leicht gefunden. Ganz einfach dadurch, dass die Einzelnen zusammentreten und einen gemeinsamen Beschluss fassen. Aber was bestimmt die Einzelnen, zusammen zu treten und ihrem Willen einen gemeinsamen Ausdruck zu geben? In der Einzelheit liegt dieses nicht, denn der Einzelne ist dieses nur, in soweit er sich in sich zusammennimmt, seinen Willen für sich hat, hier aber müsste er seinen particulären Willen dem Gesammtwillen unterordnen. Aber er unterwirft seinen particulären Willen der Gesammtheit eben um seines particulären Interesses willen, aus Egoismus, Selbstsucht, Eigennutz, also gerade um seinen Eigenwillen zu erhalten und zu bethätigen, nicht aber um ihn aufzugeben. Wenn also der particuläre Wille der Bestimmungsgrund wäre für die Vereinigung des Einzelnen zur gemeinsamen Beschlussfassung, so würde diese nichts weniger, als der Ausdruck des gemeinsamen Willens, sondern eben um dieses in ihr herrschenden Prinzips der Vereinzelung ein Aggregat verschiedenartiger, in sich disparater Willensbestimmungen sein, die nur äusserlich durch gewaltsame oder künstliche Mittel zusammengehalten werden könnten. Wenn also der Beweggrund, sich als ein Ganzes darzustellen, in den Einzelnen, als solchen, nicht liegt, so liegt er im Ganzen; der Wille des Volkes als Volkswille hat sich selbst als solcher zu bethätigen, der Geist des Volkes sich selbst in dem Volkswillen einen gemeinsamen Ausdruck zu geben. Der Geist des Volkes ist aber als solcher unvermögend, sich zu bethätigen. Denn er bedarf der Organe, durch die er seine Wirksamkeit äussert. Diese Organe sind aber keine physischen Organe, in denen die Natur des Ganzen als Instinkt

Digitized by Google

wirkt, es sind vernünftige Subjecte, die sich bestimmen und entschliessen sollen. So kommen wir also wieder auf das erste zurück, dass, wo ein gemeinsamer Wille sich darstellen soll, dieses nur durch einen Act der freien Entschliessung aller Einzelnen geschehen könne. Da nun aber dieser Willensact nicht in den Einzelnen als solchen seinen Grund haben kann, sondern nur in dem in allen einzelnen Willensacten wirksamen, gemeinsamen Willen, so sind wir in die frühere Rathlosigkeit zurückgefallen.

Wie kommen wir aus diesem Widerspruche heraus? Dasjenige, worin der Gesammtwille sich darstellen soll, soll sowohl der Ausdruck des Ganzen, des Gesammtwillens, als der Willensbestimmung des einzelnen Individuums sei. Dieser Widerspruch lösst sich allein dadurch, dass ein Individuum gefunden wird, in dem dieser Widerspruch thatsächlich aufgehoben ist, dadurch, dass in ihm der Wille des Ganzen als Einzelwille, als der Wille eines Subjects wirklich existirt, in's Dasein und Leben getreten ist. So lange ein solches Individuum nicht auftritt, sind alle Berathungen und Beschlussfassungen, alle Bestrebungen eines Volkes, einen gemeinsamen Mittelpunkt zu finden, vergeblich, aber ebenso durch seine einfache Erscheinung, durch die Thatsache seiner wirklichen Existenz alle Zweifel und Einwendungen gegen die Möglichkeit der Auflösung jenes Widerspruchs beseitigt. Indem ein Volk in einer Persönlichkeit zum Bewusstsein seines Geistes und Willens gekommen ist, hat es die Gewissheit erlangt, dass in ihr zugleich der Geist und der Wille jedes Einzelnen zum Dasein gekommen, in ihr als Subject sich seiner selbst als Subject inne geworden ist. Indem das Ganze als Subject existirt, ist die Subjectivität jedes Einzelnen darin erhalten und bethätigt.

Dass es nun solche Persönlichkeiten gebe, die in sich selbst als Subjecte das Leben des Ganzen concentriren und als Repräsentanten des Volksgeistes erscheinen, lehrt die Geschichte. Aber wir fragen hier nach einer Persönlichkeit, die in der Weise den Willen des Ganzen in sich darstelle, dass sie fähig werde, ein Staatsleben zu begründen, Autorität im Staate zu werden. Dazu ist nicht genug, dass das Volk in ihm das Bewusstsein seines Gesammtwillens habe, sondern es gehört auch dazu, dass es in ihm die constitutive Macht dieses Willens erkenne, dieser Wille sich als seine bestimmende Macht, als sein Gesetz erweise und beurkunde. Ein Staat entsteht

Digitized by Google

nicht dadurch, dass ein Volk einen gemeinsamen Willen hat und diesen Willen ausspricht, diess geschieht in jedem grossen gemeinsamen Unternehmen eines Volkes, wo es sich um den gemeinsamen Mittelpunkt eines Helden, Heerführers versammelt und seinen Gesammtwillen etwa in einer grossen Kriegsthat bethätigt. Aber eine solche Bethätigung ist nicht der Anfang der Staatenbildung und ein solcher Führer kein Staatenstifter. Der Staat beginnt nur mit der Gesetzgebung, und seine erste Autorität ist sein Gesetzgeber. Dass ein Staat entstehe, dazu ist erforderlich, dass der Wille des Ganzen nicht allein vernünftig, sondern auch bestimmt sei, und dass er sich in seiner Bestimmtheit geltend zu machen vermöge. Der Gesetzgeber muss also beides in sich vereinigen, sowohl diese Intelligenz, als diese bestimmende Macht und Gewalt des Willens über Andere, wodurch er erst zum Gesetz wird.

Aber wodurch beweiset der Gesetzgeber sein Recht, Gesetze zu geben, wodurch legitimirt er seinen Beruf? Wir antworten: dadurch, dass er vom Volke zum Gesetzgeber berufen und als solcher anerkannt wird. Allein diese Berufung durch die Stimme des Volkes setzte die Uebereinstimmung in dem Volkswillen voraus, welche, wie wir erkannt haben, nicht vorhanden ist. Wäre sie aber auch vorhanden und die Berufung des Gesetzgebers eine Folge derselben, so könnte sie eben nur darauf sich gründen, dass das Volk in demjenigen, welchen es zu seinem Gesetzgeber erwählte, seinen gemeinsamen Willen dargestellt und realisirt fände, so dass also der Berufung die Anerkennung des Berufs schon vorausginge. Er würde also zu etwas berufen, wozu er an sich und durch sich selbst schon berufen wäre, oder desshalb berufen, weil er seinen Beruf schon in sich selber hätte. Somit wäre die Berufung nur eine Anerkennung des Berufs. Darum, weil die Einzelnen im Gesetzgeber zum Bewusstsein ihres eigenen Willens gelangen, anerkennen sie in ihm das Recht, ihr Gesetzgeber zu sein und unterwerfen sich seinen Gesetzen. Somit ist das Recht des Gesetzgebers nicht eine Folge der Anerkennung der Einzelnen, sondern diese Anerkennung ist vielmehr die Folge jenes Rechtes und ein thatsächlicher Beweis, dass er dieses Recht schon an sich hat, sein Beruf kein gegebener, übertragener, sondern in und durch sich selbst berechtigt ist.

Digitized by Google

Das Recht des Gesetzgebers ist darum ein Urrecht, ein angeborenes mit seiner Natur und Eigenthümlichkeit gesetztes, er beweiset sich als Gesetzgeber dadurch, dass sein Wille die Macht hat, gesetzgebend zu sein. Das Gesetz ist der unmittelbare Beweis dieses Rechts, es ist demnach ebenso ursprünglich, Ur- und Grundgesetz, die Gesetzgebung ist constitutiv, und somit beruht das Staatsleben auf einer Constitution. Diese erscheint also zunächst als Autorität, indem sie nicht als Resultat, sondern als Grund der Willensbestimmungen der Einzelnen sich erweist, nicht durch ihre Anerkennung bedingt, sondern vielmehr die Bedingung derselben ist. Die Constitution bedarf zu ihrer Gültigkeit nicht der Zustimmung aller Einzelnen, sondern ertheilt vielmehr für alle Einzelne erst die Norm für die Richtung ihres Willens und die Möglichkeit, sich als eine Einheit, ein Ganzes darzustellen. Allein das Gesetz ist nicht die letzte und höchste Autorität, sondern dieses ist die Persönlichkeit des Gesetzgebers. Wir haben also hier zwei Autoritäten, die Autorität des Gesetzgebers und des Gesetzes, und es fragt sich, wie verhalten sich beide zu einander?

Das Gesetz, als constitutiv, ist die nächste Autorität im Staate, weil es die Weise ist, wie sich der Wille des Ganzen setzt und geltend macht, es ist in sofern schlechthin unbedingt positiv, maassgebend für den Willen und das Handeln, es übt eine absolut zwingende Macht aus und hat, wie es über das Urtheil und die Kritik der Einzelnen erhaben ist, den Charakter der Heiligkeit und Unverletzlichkeit. Aber was gibt dem Gesetz diesen Charakter, worin liegt seine positive, zwingende Macht? In dem Gesetze als solchem kann sie nicht liegen, denn dieses ist als solches allgemein und abstract, es besteht in einer Menge oder in einem System von Gedankenbestimmungen, die aber eben als solche keine absolut bestimmende Macht ausüben können. Als Gedankenbestimmungen können sie den Willen nur in soweit bestimmen, als sie von dem denkenden Menschen in sein Bewusstsein aufgenommen und in ihrer Wahrheit von ihm erkannt worden sind. Dann hinge aber ihre Wirksamkeit auf den Willen von der Zustimmung des Subjectes ab, und es wäre also das Gesetz nicht mehr absolut bestimmend, es wäre nicht mehr Autorität. Folglich liegt die Autorität des Gesetzes nicht in den gesetzlichen Bestimmungen als solchen, nicht in dem Gesetze als Gesetz, sondern in der in demselben wirksamen

Digitized by Google

Kraft, in dem, was in ihm als das concret Lebendige, Thätige, in sich Seiende sich darstellt. Das Wirksame im Gesetze, das, wodurch es Autorität ist, ist also die in ihm sich darstellende und bethätigende Subjectivität des Gesetzgebers, der Geist des Gesetzes als concreter subjectiver Geist, als der Geist eines Individuums, insofern der Geist und Wille des Ganzen in ihm ein subjectives Dasein gewonnen hat. So erhält das Gesetz als Autorität die Bedeutung, über sich selbst zu einer höheren Autorität hinzuführen, in welcher es selbst seinen Ursprung und seine Wahrheit hat; die zwingende Macht, die es auf den Einzelwillen ausübt, hat nicht den Zweck, diesen an sich zu fesseln und bei sich festzuhalten als an einem Aeussern, Unlebendigen, Todten, sondern vielmehr von dieser Aeusserlichkeit als einem bloss Formellen zu befreien, indem es ihn auf sein Prinzip, auf die lebendige Quelle seiner Wirksamkeit zurückführt. Hiermit wird er aber auch durch das Gesetz auf die letzte Bedingung alles Staatslebens, auf das Wesen der menschlichen Gemeinschaft, auf das Wesen des Menschen selbst zurückgeführt, und das Gesetz erscheint somit als das vermittelnde Band zwischen dem Willen des Einzelnen und dem Willen des Ganzen und als die wesentliche Bedingung, unter welcher die Autorität entstehen und in Wahrheit Autorität sein kann.

Aus diesem Verhältniss des Gesetzes zur Autorität folgt erstlich, dass die Constitution, insofern sie ein System von gesetzlichen Bestimmungen ist, nicht die letzte und höchste Grundlage der Staates sein kann und dass, wenn sie dazu gemacht wird, das Wesen des Staates verkannt und sein Zweck vereitelt wird; sodann, dass, wenn die Autorität einseitig in eine Persönlichkeit fällt und sie als solche ohne ausdrückliche Gesetzgebung sich geltend machen will, gleichfalls kein Staatsleben entstehen kann. Dort entsteht Mechanismus, Starrheit, todter Formalismus, hier Despotie und Willkürherrschaft.

Wird die höchste Autorität in die Gesetzgebung, in die Constitution als Staatsgrundgesetz gesetzt, so wird diese sogleich zu einem schlechthin Unbeweglichen und Unveränderlichen gemacht, das nicht verrückt und verändert werden kann, ohne dass das ganze Staatsgebäude wankend werde und zuletzt zusammenstürze. Dadurch erlangt das Gesetz die Bedeutung, ein Absolutes und schlechthin Seiendes zu sein, das mit absoluter Macht das Leben beherrscht

Digitized by Google

und jede Lebensäusserung bis in's Kleinste bestimmt und regelt. Das Gesetz wird zum Ideal, es entsteht eine abergläubige Verehrung gegen das einmal Gegebene, Positive, eine Nomolatrie und Nomodulie, unter welcher alle freie Bewegung des Geistes erstickt und jeder Fortschritt unmöglich wird. Die Ursache liegt darin, dass die Autorität des Gesetzgebers in der Autorität des Gesetzes untergeht, dass das Gesetz, anstatt auf die Persönlichkeit des Gesetzgebers hinzuweisen und den Willen der Einzelnen mit dem Willen des Ganzen durch die Subjectivität des Gesetzgebers zu vermitteln, selbst als ein bloss Formelles und Aeusseres sich an die Stelle des lebendigen, sich selbst bestimmenden Individuums setzt. Wie weit es mit diesem Formalismus des Gesetzes, mit diesem Götzendienste der Form und der äusserlichen Autorität kommen könne, davon sind uns die Reichsverfassungen von China und Japan sprechende Beweise, wo die Autorität des Gesetzes in der Weise sich gesteigert hat, dass die Grundbestimmungen, die ursprünglichen Gesetzgebungen bis auf den heutigen Tag unverändert dieselben geblieben und in ihrer starren Form in einen Mechanismus ausgeartet sind, der die Gestalt einer Naturnothwendigkeit hat und dem Volk zur andern Natur geworden ist.

Andererseits sehen wir, wo die Autorität als Persönlichkeit auftritt und sich allein als solche, ohne Gesetz, geltend macht, ebenso alles Leben und alle freie Bewegung in dieser Autorität zusammensinken und zu Grunde gehen. Es fehlt an einem allgemeinen vernünftigen Ausdruck des Geistes und Willens des Ganzen, worin der Einzelne zum Bewusstsein seiner selbst und seines eigenen Willens gelangte. Die Persönlichkeit, welche Autorität sein will, hat nur die Bedeutung einer unmittelbaren Naturgewalt, von welcher die Einzelnen selbstlos angezogen und um ihren Mittelpunkt festgehalten werden, wie die geschlechtlosen Bienen ihrem Weisel folgen und sich um ihn zusammenhäufen. Das Vorbild solcher Reiche finden wir bei jenen Nomadenvölkern, die ohne feste Wohnsitze und ohne bestimmte gesetzliche Ordnung nur von diesem Naturmittelpunkt eines gewaltigen Herrschers, oder Heerführers zusammengehalten sind, dessen Zuge sie instinctmässig folgen, wo er sich niederlässt, sich niederlassen, sich um ihn lagern und ihre Zelte um das seinige aufschlagen.

Digitized by Google

Die Mitte zwischen diesen beiden Formen, wo die Autorität einseitig entweder in das Gesetz oder in eine Persönlichkeit fällt, liegt im Mosaismus. Hier finden wir eine Wechselwirkung zwischen Gesetz und Gesetzgeber und einen Uebergang von dem einen zum Andern. Der Gesetzgeber ist göttlicher Gesandter, und das Gesetz von ihm gegeben, er ist aber auch blosses Organ der Gottheit, durch welches diese selbst das Gesetz gibt, das Gesetz ist das Gesetz Jehova's. Dadurch fällt das Uebergewicht der Autorität auf die Seite des Gesetzes, der Gesetzgeber tritt in den Hintergrund zurück und das Gesetz befestigt sich in der Erinnerung des Volkes als eine selbstständige Gestalt, die sich für sich selbst, abgelöst von ihrem Prinzip und ihrem lebenden Geist, in ihrer Aeusserlichkeit geltend macht und bis in ihren kleinsten Theilen heilig gehalten und verehrt wird. Der Buchstabe erlangt selbst die Bedeutung, ein Positives, Heiliges und Göttliches zu sein. Hierin liegt der Grund, dass die Subjectivität in dem jüdischen Staate nicht zu ihrem Recht kam und das Staatsleben aller Entwickelung entbehrte, oder vielmehr, nach theilweiser Veränderung der bestehenden Form immer wieder auf den ersten Anfang als den absoluten Schwerpunkt zurückfiel. Die starre unbewegliche Form ward indessen dadurch gemildert, dass das Gesetz mit dem Worte Gottes identificirt wurde, wodurch, weil das Wort Gottes ein lebendiges ist, das Gesetz selbst flüssig erhalten und durch die fortlaufende Offenbarung in dem Bewusstsein des Volkes vermittelt wurde. Diese war aber selbst nicht frei und selbstständig, sondern hatte am Gesetze nicht allein ihr Prinzip, sondern auch ihr Regulativ und Kriterium und konnte eben desshalb nicht Prinzip einer freien Entwickelung der Persönlichkeit sein.

Hieraus ergibt sich also das Resultat, dass die Autorität im Staate nur alsdann wirklich Autorität ist, wenn Gesetz und Gesetzgeber in richtigem Verhältniss zu einander stehen, d. i. wenn die Autorität des Gesetzes nur das Medium ist, wodurch das lebendige Gesetz, der Geist und Wille des Volkes in einem Subjecte zum Bewusstsein des Volkes gelangt und seine Thätigkeit bedingt. Es liegt zwar in der Natur der Sache, dass der Gesetzgeber als historische Person in den Hintergrund tritt und nicht als dieser, nicht als dieses einzelne bestimmte Subject im Volke fortleben und auf sein Thun und Lassen bestimmend einwirken kann.

Digitized by Google

Aber es kommt auch auf die Person nichts an, es ist gleichgültig, ob der Gesetzgeber Moses, Lykurg, Solon heisse; aber darauf kommt es an, dass er wirklich gesetzgebend sei, dass in einem Individuum der Geist und Wille des Volkes einen solchen Ausdruck gewonnen, dass er als bestimmend und massgebend für den Willen der Einzelnen auftreten kann und wirklich auftritt. Solche Persönlichkeiten sind also, wie sie Träger des Volkswillens sind als Fortleiter der Autorität im Staate zu betrachten, diejenigen, wodurch die starre Form des Gesetzes in Bewegung gesetzt und in Fluss erhalten und ihr die lebendige Seele, die Macht des Gesammtwillens, wodurch sie erst wahrhaft Autorität wird, eingehaucht wird.

(Fortsetzung folgt.)

Das Positive und das Rationale.

Von

Alexis Schmidt.

Der wichtigste und tiefste Gegensatz, der mit innerer Consequenz heute durch alle Kreise des Lebens und Wissens hindurchschreitet, ist der Gegensatz zwischen dem Positiven und dem Rationalen. Es ist ein Gegensatz von allgemeiner Natur, der sich nicht bloss in einer besonderen Sphäre des menschlichen Seins und Denkens aufthut; drum muss er wohl in der menschlichen Natur selbst gegründet sein. Auch ist er nicht von heute und gestern; vielmehr durchzieht er das Menschengeschlecht seit dem Beginn seiner Geschichte. Für alle Völker gab es gewisse Zeiten, in denen sie die Institutionen, unter denen sie lebten, für ursprünglich, für göttlich geordnete und darum für alle Zeit geheiligte ansahen, und es dauerte diess so lange, als das Gefühl und Bewusstsein der grösseren Menge mit jenen Institutionen in Uebereinstimmung war; dann aber kommen Zeiten, wo die für göttlich geglaubten Ordnungen als menschliches Werk erkannt wurden; das geschah, wenn das Bewusstsein sich im Widerspruch mit den gegebenen Zuständen fand, und als der Satz aufgestellt wurde, der Mensch sei das Maass der Dinge.

Digitized by Google

So tief liegt jener Gegensatz in der menschlichen Natur, dass er der wichtigste Hebel des Fortschritts der Geschichte ist. Manche Zeitalter erfahren ihn in strengerer Consequenz, in weiterem Umfang als andere. Da dringt er in alle Lebensgebiete vor, da durchschreitet er alle Kreise der Wissenschaft, da theilt er sich der ganzen Masse des Volkes bis in die niedrigsten Schichten mit. Von der Art ist das Zeitalter, in dem wir leben. Lange vorbereitet durch den gesammten Gang der neuern Geschichte, erschüttert durch die massenhaften und weithin zusammenhängenden Völkerbewegungen der nächstvergangenen Zeit, ist das Bewusstsein unseres Zeitalters am meisten geschärft für die Empfindung jenes Gegensatzes in seiner ganzen Tiefe, in seinem ganzen Umfang.

Noch ist unser Zeitalter mitten in der Krisis.*) Noch ist es in der Bewegung begriffen, die für alles objectiv Gegebene die menschliche Grundlage, für alles Positive die *ratio* aufzuweisen sucht, und das Ansehen des positiven als solchen untergräbt; noch sind keine neuen festen Ordnungen, denen die Menschheit mit Glauben und Vertrauen sich hingibt. Und doch ist es nothwendig, dass es auch dazu komme. Die Bewegung, die dem menschlichen Bewusstsein zu seinem Rechte verhilft, ist nur ein Moment am geschichtlichen Fortschritt, ist nicht der Fortschritt selbst. Es kann nur einen Augenblick den Anschein haben, als würden die objectiven Mächte selbst vernichtet, während das Bewusstsein ihre zeitliche Daseinsform als sein Werk anspricht; vielmehr sind sie auch im Augenblicke der Kritik die bewegenden Kräfte des Bewusstseins. Die unermessliche Bedeutung, die sie für das Bewusstsein haben, ist der Antrieb für dasselbe, ihre zeitliche Erscheinungsform in Untersuchung zu ziehen. Aus der Krisis erheben sie sich zu neuen objectiven Gestalten, zu neuen Ordnungen, die mit ihrer Macht das Bewusstsein umfangen.

Als das Christenthum in die Welt eintrat, und allen äusseren Gottesdienst auf den inneren zurückführte, alle Völker gleicherweise aufforderte, Gott im Geiste und in der Wahrheit anzubeten: so war das gewiss ein Aufruf des Rationalen gegen das Positive. Der Geist sollte in seiner eigensten Tiefe sich erfassen, um die geheiligten Formen des früheren Cultus als das Werk dereinstiger

*) Dieser Aufsatz ist noch vor der französischen Februarrevolution geschrieben. Anmerk. d. Redaction.

Digitized by Google

Verblendung, als Missverstand und Verunstaltung der eignen ursprünglich reinen und wahren Züge zu verwerfen, um aus selbstverschuldetem Irrthum sich zur wahren Selbst- und Gottes-Erkenntniss zu erheben. Aber mit dieser kritischen Seite, mit diesem offenen Bruche des Rationalen und Positiven war das Werk des Christenthums nicht abgeschlossen. Die neue Religion brachte sofort neue objective Ordnungen, denen die Völker sich mit Glauben und Vertrauen hingaben. Losgesprochen von der Sklaverei unter den sinnlichen Elementen, sollten sie nicht den wirren und unklaren Eingebungen eines freigeisterigen Treibens folgen, wovon im ersten christlichen Zeitalter sich manche Spuren zeigen: dem Gesetz der Freiheit, das sie von dem Gesetz des Todes erlöste, sollten sie unterthan sein.

Als die Reformation das Gewissen und die Ueberzeugung frei machte von dem drückendem Joch einer verweltlichten Kirche, als sie mit der Berufung auf das göttliche Wort die Traditionen der Kirche strenger Sichtung unterwarf, als sie den Bekennern des Christenglaubens die Wahl stellte zwischen zweien Kirchen, der alten von Missbräuchen erfüllten und der neuen gereinigten, so war das eine Appellation an die Vernunft, es war ein Bruch zwischen dem Rationalen und dem Positiven. Aber mit der kritischen Thätigkeit war das Werk der Reformation nicht geschlossen; es war das geschriebene Wort, es war der ursprüngliche Christenglaube, es waren die einfachen Lebensordnungen der christlichen Urgemeinde, denen die Anhänger der neuen Lehre sollten unterthan sein. Von der Unterwürfigkeit unter menschliche Satzungen befreit, sollten sie von den göttlichen Gesetzen doch nicht losgesprochen sein. Luther selbst gab in seinen ersten Schriften, die den gewaltigsten Eindruck auf seine Landsleute machten, der Kritik einen viel weiteren Spielraum; noch kühner waren die Schweizer Reformatoren in der Abendmahlslehre; am consequentesten in der Kritik waren die einzelnen freigeisterigen Secten. Aber so einleuchtend dem Verstande auch ihre Einwürfe gegen die Kindertaufe, so siegreich auch die rationellen Reflexionen eines Oecolampadius und Anderer wider die lutherische Ubiquitäts- und Abendmahlslehre waren, so war doch das Bedürfniss nach dem Positiven, Gewissen, von der menschlichen Mitwirkung Unabhängigen viel zu mächtig, als dass jene verständigen Consequenzen durchdringen konnten.

Digitized by Google

Die schweizerische Abendmahlslehre ist der vollständige Rationalismus; denn wenn die Gegenwart Christi das Werk meines Bewusstseins, meiner Erinnerung, meiner Erhebung ist, so ist die objective Seite mehr oder weniger in die menschliche niedergegangen; und die schweizerische Reformation rettete die Bedeutung der objectiven Seite nur durch das Gegengewicht der unbedingten Prädestination.

Man hat der Reformation vielfach vorgeworfen, sie sei ein unvollendetes Werk geblieben, und unserer Zeit namentlich die Aufgabe gestellt, das von jener Begonnene consequent weiter zu führen. Man hat dasselbe auch dem Christenthume vorgeworfen. Dieser Vorwurf aber, wenn er gegründet ist, trifft alle geschichtlichen Erscheinungen, alle grossen Epochen in der Entwickelung des Menschengeschlechts. Keine von ihnen schreitet fort im Sinne verständiger Consequenz, wenn sie eine inhaltsvolle Schöpfung, wenn sie eine höhere Form der Freiheit und des Bewusstseins ist. Kaum, dass sie von den vorhandenen Verhältnissen sich abgezogen hat, so erschafft sie sich ein positives Dasein, eine neue Welt gültiger Ordnungen und Institutionen, um die vergangenen zu ersetzen, für die eigne Entwickelung Raum zu finden, und um die Achtung und die Ehrfurcht der Gemüther sich zu gewinnen. Jedes Prinzip muss erschöpft und durchgearbeitet werden, wenn es der Menschheit verbleiben und in die fernere Entwickelung derselben ewig nachwirkend übergehen soll. Die Geschichte zeigt, dass dieser Nothwendigkeit selbst das seiner Natur nach am meisten Rationale, die philosophische Ueberzeugung, unterliegt. — Die alte Philosophie war seit ihrem ersten Auftreten ein Bruch des Rationalen mit dem Positiven; der Gegensatz gegen die Volksreligion und die übrigen praktischen und theoretischen Vorstellungen der alten Welt war bald offener, bald verdeckter, aber er war immer da. Der Skepticismus und die neuere Akademie war der klarste Ausdruck dieses Gegensatzes, denn er machte den Zweifel und das Ansichhalten der Zustimmung zum Lebensgeschäft und setzte die Religion zu der gleichgültigsten Ceremonie herab. Und doch hat der Platonismus besonders, bis in seine letzten Phasen, niemals von dem Bestreben abgelassen, einen positiven Ersatz für die religiösen Vorstellungen zu geben, seinen Ideen persönliche Gestalt zu verleihen, um die Realitäten der Volksmeinung darin wiedererkennen zu lassen. Und

Digitized by Google

ist es nöthig, an die unermesslichen Verdienste zu erinnern, die sich neben der Reinigung und Aufklärung unserer religiösen Ueberzeugungen ein Leibnitz, Wolf, Kant, Fichte, Schelling, Hegel um das positive Verständniss der Mysterien des Christenthums erworben haben? Diese Philosophen haben für die Erkenntniss und für die Achtung der Wahrheiten unserer Religion, aber nicht minder des Rechts und des Staats, und der gesammten objectiven Mächte, bei weitem mehr geleistet als die Männer des Fachs. Es liegt diess in dem inneren Trieb des Rationalen nach positiver Gestaltung, in der Abhängigkeit des Rationalen von den substantiellen Mächten des Lebens. Wenn man bedenkt, dass die Energie und der Einfluss der gesammten neueren Philosophie darin begründet ist, dass sie das Subject zur tiefsten und umfassendsten Anerkennung brachte, dass sie für die Gesetze des praktischen und theoretischen Ich die ganze Welt eroberte, so muss man bei diesem gewaltigen Zuge, den sie empfand, nach der Seite des Subjects, die Ehrfurcht um somehr in Anschlag bringen, von der sie gegen die objectiven Mächte des Seins durchdrungen war, und mit der sie Andere erfüllt hat. Es ist keine Kunst und kein grosser Ruhm, nach welchem mehrere Neuere gehascht haben, in der Negation, in der Verflüchtigung des Objectiven, weiter gegangen zu sein; es bedurfte dazu nur einiger verständiger Consequenz. Es ist der Ruhm der schöpferischen Philosophie, das rechte Maass eingehalten zu haben. Das Maass ist schwerer, und ist wahrer, vernünftiger, als die Consequenz. Je verächtlicher man mit dem Objectiven umgeht, um so leichter nimmt man die Arbeit des Denkens. Die Grösse und der Tiefsinn der schöpferischen Philosophie ist wesentlich begründet gewesen in der Achtung und den Rücksichten vor dem Positiven, dessen gesammte Lebensfülle die Philosophie zu erschöpfen und den reichsten Inhalt daran zu gewinnen, sich gedrungen fühlte.

Die Wissenschaft ist die Vermittlung des Objects mit dem Bewusstsein. Sie erzeugt nicht das Object, sie erzeugt nur seine klare und durchsichtige Beziehung zum Bewusstsein. Die Mathematik erschafft nicht die Gesetze räumlicher und zeitlicher Bewegung, sie ist nur das Verständniss derselben im Bewusstsein. Jene Gesetze äussern in der Natur, in der Körperbildung, in der Mechanik u. s. f. ihre unablässigen Wirkungen, auch ohne dass das

Digitized by Google

Bewusstsein sie ableitet und verknüpft. Alle die geistigen Mächte, deren Wesen und Grund die Philosophie zu erfassen strebt, wie das Recht, der Staat, die Religion, sind nicht durch das Wissen erzeugt, sondern sind vor aller wissenschaftlichen Beobachtung und Verknüpfung, sie beruhen auf realen Forderungen der menschlichen Natur, sie sind nothwendige Lebensgestalten ihres Seins, sie verursachen und beherrschen die Thätigkeit des Einzelnen, sie sind der Inhalt der Grundgefühle des Menschen, und reden zu ihm als Offenbarung, sie reden zu ganzen Geschlechtern, sie reden zum Ganzen der Menschheit, sie herrschen, auch ohne verstanden zu sein. Hier haben wir also positive, an und für sich seiende Mächte, die das Bewusstsein constituiren und mit sich erfüllen. Es ist eine optische Täuschung, wenn es scheint, dass sie erst durch das Wissen in's Dasein treten, vielmehr schaffen sie das Wissen, das Bewusstsein von sich, weil sie sind, weil sie Leben in sich selber haben. Es ist von Wichtigkeit, diess festzuhalten, dass alles Wissen das Dasein des Gegenstandes voraussetzt, auf den es sich bezieht, dass es nur auf Grund und Anregung der Thatsache sich erhebt; es erschafft nicht die Zwecke und die Prinzipien des geistigen Lebens; vielmehr hat es an ihnen seine Wurzel und tritt nur hervor, weil diese sind, weil sie an und für sich sind. Alles Wissen hat am Positiven, am Objectiven, am Anundfürsichseienden seinen Grund, seine Voraussetzung.

Nach einigen Ausläufern der neuern Philosophie zu urtheilen, gewinnt es den Anschein, als könnte und sollte die Philosophie an die Stelle der Religion treten; sie müsste dann auch an die Stelle der Kunst, des Staates, des Rechts treten. Denn die Religion ist, wie die andern, eine reale geistige Macht, ein reales Sein, in welchem der Mensch sich vorfindet. Es kann demnach jener Schein nur auf einem Missverständniss beruhen, wobei man die Natur und Bedeutung des Wissens verkennt und seine nothwendige Voraussetzung übersieht. Die Philosophie hat an dem realen Verhältniss, an dem substantiellen Sein, welches die Religion ist, ihre stete Voraussetzung, und kann diese nimmer aufheben; sie kann nur Licht, Verständniss, Einheit in das Bewusstsein über jenes reale Verhältniss bringen.

Wenn die schlechthin rationale Thätigkeit des Menschen, die Philosophie, nicht ohne die Voraussetzung eines Positiven, Objec-

Digitized by Google

tiven verfahren kann, wenn ihr gesammtes Thun vielmehr die lebendigste Achtung vor den substantiellen Mächten des geistigen Lebens erzeugt: so kann überhaupt der Bruch zwischen dem Positiven und Rationalen, so weiten Umfang er auch immer gewonnen haben mag, nicht mit der Vernichtung des Positiven endigen; dieses muss vielmehr in verklärter und geläuterter Gestalt, in freier Anerkennung, die ihm das Bewusstsein zollt, und darum in vermehrter und gestärkter Macht dem Geiste der Einzelnen wie der Gesammtheit entgegentreten. Was die Kritik in nachhaltiger Weise davon in Anspruch nehmen kann, ist doch eben immer nur das Menschenwerk daran, die bedingte Form, in welcher die ewigen Prinzipien, die das geistige Leben regieren, sich dem Bewusstsein zu erkennen geben; wo die Kritik den innern Gehalt selbst angreifen sollte, da würde sie ihres Irrthums zeitig überführt werden. Was der Menschheit nothwendig ist, kann ihr durch keinen Scharfsinn, durch keine Consequenz des Verstandes entrissen werden, es wird sich aus jedem Angriff doch wieder herstellen; das Menschengeschlecht als Ganzes kann sich in dem ganzen und grossen Gang seines Fortschreitens nicht irren, weil dieses Fortschreiten von den ewigen Prinzipien getragen ist.

Wenn eine bisher für unantastbar gehaltene Ordnung dem Bewusstsein zweifelhaft wird, sei es durch einen Widerspruch, in welchem sie mit andern berechtigten Gestalten des geistigen Lebens steht, oder durch den Widerstreit, in welchen sie mit einer für wahr erkannten, die Menschheit erfüllenden Idee geräth: so sorgt der Fortgang unseres Geschlechts hinlänglich dafür, dass jene Ordnung nicht ohne Weiteres zertrümmert werde. Sie behält für's Erste immer eine Anzahl Vertheidiger, die in ihre Erhaltung ihre Lebensaufgabe setzen, und die ihr Denken und Wollen so mit ihr vereinigt haben, dass sie sie selbst in der hergebrachten Form zu handhaben und zu conserviren streben; ja auf der Seite des Hergebrachten steht meistentheils die äussere Macht und die Verfügung über grosse materielle Mittel, steht die Macht der Gewohnheit und der Respekt vor dem durch Alter und dunklen Ursprung Geheiligten. Die neuen Ideen müssen also eine wunderbare geistige Kraft entfalten, sie müssen auf die Menschheit einen grossen und tiefen Eindruck machen, wenn sie gegen die alte Ordnung durchdringen wollen. Es ist klar, dass bei dem Widerstand, den diese leistet,

Digitized by Google

ihr innerster Lebensgehalt, das, was an ihr ewig berechtigt und nothwendig ist, nicht verloren gehen kann. Ja auch manche zufällige Seite derselben weiss sich oft noch eine gewisse Fortdauer zu sichern, bis sie im weitern Verlaufe aufgerieben wird. Für denjenigen, der einer zweifelhaft gewordenen Ordnung gegenübersteht, ist die Beurtheilung schwierig, streng genommen unmöglich, was von ihr unvergänglichen Werth habe, und was die zufällige, bedingte Seite sei. Denn die substantiellen Mächte durchdringen sich mit allen Seiten, allen Bedürfnissen, allen Entwickelungsstufen des menschlichen Daseins und Bewusstseins; sie wollen dem Menschen gehören; sie wollen von ihm verwirklicht sein, stehe er auf der Stufe sinnlicher Naturkraft, oder künstlerischer und wissenschaftlicher Bildung oder der entwickeltsten socialen Verhältnisse. Also ist ihr unbedingtes Wesen immer in bedingter Erscheinung, in dem allgemeinen Zusammenhang und in der speziellsten Verkettung mit allen menschlichen Lebensvorgängen. Wer soll diess In- und Durcheinander mit voller Bestimmtheit unterscheiden? Jeder Beurtheilende ist ja auch ein Sohn seiner Zeit, ist unter dem Einfluss der bisher gültigen Ordnungen erzogen, und von den neuen Ideen, die Raum zu gewinnen suchen, in einer Weise durchdrungen, wie sie dem allgemeinen Bildungsgrad der Zeit entspricht. Dazu kommt, dass der Beruf, der Bildungsgang, der Charakter, die Kraft und Energie, die Leidenschaft, die der Einzelne zur Entscheidung mitbringt, jeden Beurtheilenden mehr oder weniger einseitig machen. Die Erfahrung lehrt auch, dass in solchen kritischen Zeiten die Meinungen der Einsichtigsten und Wohlwollendsten weit von einander abweichen, und dass von den Conservativsten bis zu den Radikalsten hin sich unzählige Gruppen von den feinsten Nüancirungen, in der reichsten Mannichfaltigkeit ausbreiten. Diese Zersetzung des Gesammtbewusstseins, der öffentlichen Meinung in die mannichfaltigsten Parteien ist nothwendig, damit der geschichtliche Fortgang ein stetiger und ein gerechter sei. Nicht das Urtheil des Einzelnen, sondern das Bewusstsein der Gesammtheit, wie es von den ewigen, dem geistigen Leben vorgesetzten Prinzipien erfüllt und geleitet wird, gewinnt den gerechten und gleichmässigen Fortgang von der alten Ordnung der Dinge zu der neuen. Wie mannichfaltig war die Stellung der Parteien zur Zeit der Reformation. Es war nicht Eines Mannes Sache, die hinreichende und für immer

Digitized by Google

gültige Entscheidung zu treffen, was von der alten Ordnung sich erhalten, und wie die neue Ordnung sich organisiren solle.

Ueberaus mannichfaltig sind die Partei-Bestrebungen unserer Zeit. Es liegt diess an der gründlichen und umfangreichen Natur des heutigen Bruchs zwischen dem Positiven und dem Rationalen. Es ringt die Vernunft um den Prinzipat mit der Offenbarung; ein freies, aus dem Schoosse der Gemeinden quellendes Gemeindeleben will sich an die Stelle einer von oben her regierten Kirche setzen. Den hergebrachten Bekenntnissformeln widerstrebt ein Gemeindegeist, der sein Bekenntniss zu jeder Zeit aus eigener Tiefe des Herzens nehmen will. Der positiven Religion, die ihre eignen Bedingungen für die Seeligkeit vorschreibt, die Bekenner anderer Religionen ausschliesst, stellt sich die Vorstellung von einer allgemeinen Menschheitsreligion, begründet auf die Grundsätze der Humanität, entgegen. Dem Staate, der seine positive Beziehung zu der christlichen Religion nicht aufgeben will, wird der Rechtsstaat entgegengehalten, der zu jeder religiösen Ueberzeugung in seinen öffentlichen Institutionen sich gleich verhält. Den von Gott verliehenen Hoheitsrechten des Souveräns, den geschichtlich begründeten Abstufungen der Stände, der von Gott gesetzten Oeconomie der Lebenskreise, thun die vorwärtsschreitenden demokratischen Tendenzen mit ihrer Anrufung der Menschenrechte, mit ihrer gesetzgebenden Volksvertretung Abbruch. Die Reformbewegungen in Frankreich zeigen, wie schwer jenen Tendenzen Genüge geleistet werden kann. Dem positiven Rechte setzt sich das Naturrecht entgegen. Der gelehrten Jurisprudenz mit ihren wissenschaftlichen Traditionen und ihrer scharfsinnigen Auslegung und Anwendung der Gesetzgebung wird des Volkes einfaches Rechtsgefühl als das wahre und zureichende Kriterium gegenübergestellt. (Das Aeusserste in dieser Richtung hat sogar soeben ein Jurist, der Staatsanwalt von Kirchmann in seiner Schrift über die „Werthlosigkeit der Jurisprudenz als Wissenschaft“ behauptet). Den geschichtlich gegebenen Unterschieden des Eigenthums opponirt der Socialismus und verlangt die Vertheilung der materiellen Güter nach rationellen Regeln unter die Glieder der Gesellschaft. Den alten strengen Grundsätzen der Gerechtigkeitspflege und der Genugthuung durch die Strafe widerstreben die Humanitäts- und Besserungstheorieen. Auf allen Gebieten der Wissenschaft soll die Ehrfurcht vor den

Digitized by Google

gelehrten Ueberlieferungen, die mühsame und sorgliche Ausbildung der einzelnen Zweige, die scharfsinnige Technik des Gedankens Platz machen einer übersprudelnden und gewaltsamen Jugendkraft, die neue Probleme ebenso schnell stellt, als löst, die alte steife Scholastik verhöhnt und immer dem augenblicklich Nützlichen und Interessanten zustrebt. Auch in der Erziehung der künftigen Generation fängt die alte methodische Strenge an nachzulassen; die grossen Erziehungsmittel der früheren Zeitalter, die klassischen Studien und die Geschichte und Lehre der Bibel, fangen an, den realistischen Bestrebungen, der Richtung auf das augenblickliche Interesse zu weichen. Wie innerhalb der Staaten, so auch in der Beziehung der Völker zu einander hat die Theorie wie die Praxis denselben Bruch hervorgebildet. Die Achtung vor dem historischen Rechte ist gründlich erschüttert. Die Revolution ist als ein *fait accompli* anerkannt. Die Verträge werden nur so lange geachtet (selbst von den nordischen Mächten in Betreff Krakau's), als sie nicht das Verlangen der Gegenwart beengen. Die ungeheure Sympathie, welche der Schweizer Radicalismus bei der deutschen und französischen Nation gefunden hat, ist ein deutliches Zeichen, wie tief bei diesen Völkern das Ansehen des historischen Rechts gefallen ist.

Genug, wo wir nur in der Gegenwart den Blick hinwenden, überall begegnen wir dem wichtigen Gegensatz. Die Contraste alle auf allen Gebieten des geistigen Lebens einzeln aufzuführen, würde vergeblich sein; jeden Tag entwickeln sich neue, oder treten in entwickelteren Formen auf. Keine Frage, die heute die Gemüther beschäftigt, ist von jenem Gegensatze unberührt. Und die Parteiungen, die auf dem Gegensatze in seiner Grösse und Allgemeinheit beruhen, durchziehen alle Sphären des geistigen und sittlichen Lebens. Die Einen vertheidigen aus allen Kräften und mit eiserner Consequenz des Willens die bestehenden Ordnungen, die Anderen sehen die ganze Wahrheit in den Forderungen des Rationalen, Andere schreiben beiden Seiten eine gewisse Wahrheit zu. Es sollte Niemand dem Andern einen Vorwurf daraus machen, für welche Seite er Partei ergriffen hat; denn diese Parteien sind, seit einmal der Bruch zum Bewusstsein gekommen ist, nothwendig, und sie sind sittlich gerechtfertigt, weil nur aus ihrer Fülle und aus ihrer gemeinsamen Arbeit die Erledigung der Aufgaben unserer Zeit ent-

Digitized by Google

springen kann. Dass auch unsittliche Motive hier und da mitwirken, soll damit nicht geläugnet werden. Kein Einzelner aber kann jetzt, wo die Bewegung ein so breites Bett gewonnen hat, sich anmaassen, er könne Allen die richtige Ueberzeugung vorschreiben. Solche unermessliche Gegensätze können nur in einer grossen und langen Geisterschlacht durchgekämpft und zu Resultaten geführt werden. Es ist Keinem zu verdenken, wenn er in dieser grossen Bewegung die Stellung ergreift, zu der ihn seine Ueberzeugung treibt.

Welches die dauernden Früchte der ganzen Bewegung, welches die positiven Formen sein werden, in denen der Geist sich beruhigen wird, wer kann das voraussagen? Diess hindert nicht, dass jeder sein bestimmtes Ziel in's Auge fasse. Die Hauptsache ist, dass der eigentliche sittliche Lebensgehalt uns zu keiner Zeit und unter keiner Form verloren gehen kann. Die innersten und wesentlichen Bestimmungsgründe des menschlichen Thuns und Denkens sind uns allezeit aufgeschlossen und klar, und haben von Anfang an die Menschheit regiert. Dieselben Ideale, dieselben Ziele hat unser Geschlecht zu aller Zeit verfolgt. Sie sind das Treibende in allen noch so viel getheilten Meinungen. Diese alle vereinigen sich darin, einen Zustand fortzubilden, in welchem die substantiellen Mächte des geistigen Lebens eben so thätig sind wie in der Weiterbildung. Und das Gegebene ist für Alle der Boden, an den anzuknüpfen, von welchem fortzuarbeiten ist. Die darin liegenden Bedingungen, die darin wirkenden Faktoren, bilden die nothwendige Schranke für alle Ausschweifungen der Gegensätze. Wir dürfen nicht glauben, dass die erzeugenden Kräfte der geistigen und sittlichen Umbildung und Fortbildung erst von uns hervorgerufen werden, und dass der Abstand, wie der einer neuen Welt von der alten, uns von den bisher geltenden Ordnungen losreissen wird, in dem Früheren muss die reale Möglichkeit und die gesammte Kraftfülle der späteren Entwickelungen liegen, und alles Werden, aller Fortgang vom Möglichen zum Wirklichen wird durch die ewige Energie der Prinzipien getragen, die Prinzipien aber rufen zu aller Zeit die nothwendigen Faktoren hervor, in welchen sie ihr Leben und Wirken vollziehen. So ist es z. B. eine ganz unhaltbare Meinung, dass das ungestaltete Rechtsgefühl des Volkes künftig an die Stelle der Gesetzgebung und richterlichen Thätigkeit treten könne; die gesetzgebende und richterliche Thätigkeit wird zu aller Zeit der

Digitized by Google

Faktoren nicht entbehren können, die bisher in ihr zusammengewirkt haben, nämlich des natürlichen Rechtsgefühls, der wissenschaftlichen Ableitung, Aufklärung und Feststellung, der historischen Forschung, der positiven Gesetzgebung, der scharfsinnigen Auslegung und Anwendung der gesetzlichen Bestimmungen u. s. f. Die religiöse Ueberzeugung wird keines von den Gliedern, die das bisher gültige Glaubenssystem umschliesst, entbehren können; auch die kühnsten rationalistischen Versuche haben nur eine Umdeutung, eine Umbildung, eine neue Ableitung jener integrirenden Glieder gegeben, gänzlich ausscheiden konnten sie keines derselben; selbst den Offenbarungs-Ursprung der religiösen Glaubens-Ueberzeugungen konnten sie nicht vollständig erschüttern, denn sie konnten niemals läugnen, dass die Realität der christlichen Ideen eher da war, als ihre theoretische Fassung. Aehnliches gilt aber von jedem Inhalt, der heute von dem in Rede stehenden Gegensatz ergriffen wird. Wenn die Socialisten, wie es in einem Aufsatze des 5ten Heftes im vorigen Jahrgang dieser Jahrbücher geschehen ist, die politische Oekonomie zu negiren vorgeben, so ist ihnen einfach zu entgegnen, dass sie nur auch mit denselben Faktoren werden rechnen können, mit denen diese Wissenschaft gerechnet hat, und dass ihr Problem nicht etwa neu ist, sondern das Menschengeschlecht von Anfang an beschäftigt, und jederzeit eine gewisse Lösung erreicht hat. Das gibt selbst der kühne Proudhon in seinem *système des contradictions* zu. Ueberall ist in dem Positiven das Rationale mit enthalten, ja es geht um somehr in's Rationale über, als es seine Legitimität beweisen will, als es mit Bewusstsein über sich reflectirt; und wiederum liegt in dem Rationalen der Trieb auf das Positive, denn das Rationale ist ja das Bewusstsein über den geistigen und sittlichen Inhalt, und wendet sich immer auf die Organisation aus den ewigen Grundsätzen des geistigen Lebens und seinen substantiellen Mächten. Daher geschieht es, dass die Parteien, so weit sie auch auseinander gehen, doch immer an demselben Ziele arbeiten; es ist derselbe Inhalt des sittlichen und geistigen Lebens, der sie beschäftigt; es sind dieselben Gesetze, dieselben Faktoren, die ihre Bestrebungen beherrschen.

Das Resultat, wo die Bewegung hinausführt, ist nicht im Voraus zu bestimmen. Nur die Praxis kann es herbeiführen. Durch sie geschehen, wie ich früher einmal ausgeführt habe, die realen

Digitized by Google

Fortschritte der Menschheit. Die Theorie kann vorbereiten, sie kann namentlich die Gränzen bestimmen, innerhalb deren die Bewegung verlaufen muss, sie stellt ja auch die Extreme hin, die in ihrer Schärfe der Praxis fremd sind; sie ist reich an Gegensätzen, die Praxis ist immer in Vermittelung begriffen. Der grosse, massenhafte Fortgang, die reale Umwandlung der Zustände ist Sache der Praxis; darin treibt das Gefühl, die Leidenschaft, der Instinkt, das oft nicht klar empfundene Verlangen des gesammten Geschlechts, überhaupt so viele mystische Elemente, die nimmer ganz in den Verstand aufgehen. Der Verstand ist ja nicht der ganze Mensch, er ist nur eine Seite am Menschen; vor ihm ist das Sein des Menschen da, seine reale Existenz mit allen ihren gewaltigen Trieben und Bedürfnissen. Die Praxis ist das Zusammenwirken unendlich vieler Kräfte, Richtungen und Faktoren; wer kann im Voraus die Wirksamkeit und Tragweite eines jeden derselben, und das Facit ihres Zusammenwirkens anders, als nach ganz allgemeinen Kategorien bestimmen? Das Resultat so vieler zusammenwirkender Willens- und Verstandeskräfte überrascht jeden Einzelnen: da liegt im Fortgang der Geschichte etwas Unbewusstes, über das hinterher erst Bewusstsein und theoretische Einsicht aufgeht. Auch hier enthüllt sich uns also eine positive Macht, die nimmer ganz in die Gewalt des Verstandes gebracht werden kann. Nicht die verständige Consequenz beherrscht die Geschichte, sondern das reale Sein, die gesammten Bedürfnisse der menschlichen Natur, die Mächte, die ihr Dasein constituiren.

Wo das Rationale, wie heutigen Tages in verschiedenen Richtungen, als das rein Negative auftritt, da hat es seinen wahren Beruf nicht erkannt, und kann ihm in dem grossen Gang der Menschheit nicht Genüge geschehen. Auf die unendliche Leere, die hinter dem Negativen und nach Vollziehung seiner Vernichtungsarbeit liegt, kann das Menschengeschlecht nicht lossteuern. Die menschliche Natur widerstrebt solcher Vernichtung; sie geht nie ganz auf in das negativ Verständige. Als es die französische Doctrin des 18ten Jahrhunderts in der Negation am weitesten gebracht hatte, blieb ihr immer noch Ein Positives der menschlichen Natur stehen, die sinnliche Seite derselben. Diese Seite fasste sie auf; sie nahm den Egoismus als Grundlage, um von ihm aus Sittlichkeit, Tugend, Heldenmuth möglich zu machen. Bei uns haben

Digitized by Google

sich auch Einige zu dieser Consequenz treiben lassen. Sie entspringt nur aus dem Gefühle der gänzlichen Nichtigkeit, welche die Läugnung der substantiellen Mächte des geistigen und sittlichen Lebens herbeiführt.

Mitten in den gewaltigen Conflicten des geistigen Lebens steht die Philosophie. Sie ist, wie ich oben sagte, die vorzugsweise rationale Thätigkeit, sie will auf die letzten Gründe alles Seins eindringen, den Zusammenhang alles Seienden aufweisen; da darf sie also nichts, unmittelbar wie es sich gibt, für wahr annehmen. Aber einmal hat sie als theoretische Thätigkeit an der Totalität des Daseienden ihre Voraussetzung; und andrerseits nimmt sie eben nicht die wechselnde Erscheinung für die Wahrheit, sondern die ewigen Gründe des Seins und zeigt die Begründung und den Zusammenhang der Erscheinungen in diesen an und für sich seienden Gründen. Sie beweiset, dass die Erscheinungen der Welt das Dasein jener Prinzipien voraussetzen. Auch in die Philosophie ist indess der grosse Gegensatz unserer Zeit eingedrungen. Es ist der Zwiespalt der Transscendenz und der Immanenz. Indess jede dieser Einseitigkeiten widerstrebt dem Geiste der Philosophie. Ein rein jenseitiges Absolutes lässt sich nur glauben, nur voraussetzen; wird es aber für ein philosophisch vermitteltes ausgegeben, dann ist es auch schon immanent gemacht, denn in diesem Falle wird es mit dem Bewusstsein und seinem Inhalt verknüpft. Ein rein immanentes Absolute aber führt zu den sämmtlichen Folgerungen des negativ-Rationalen, wie diess die materialistische Denkweise des vorigen Jahrhunderts und einige Auswüchse der modernen Philosophie deutlich erweisen. Beide Einseitigkeiten sind von dem Problem der Philosophie ausgeschlossen, das doch immer darauf hinausgeht, den Zusammenhang der endlichen Dinge mit dem Absoluten zu ergründen. So wenig als es je möglich sein wird, den Menschen zu überzeugen, dass er schlechthin abhängig, oder dass er schlechthin frei sei, so wenig kann eine von jenen Einseitigkeiten das Letzte sein. Die absolute Gültigkeit des Positiven würde das Absolute zum rein Transscendenten, den Menschen zum schlechthin Abhängigen machen, die alleinige Geltung des Rationalen würde das Absolute zum rein Immanenten, den menschlichen Verstand zum allmächtigen machen.

Digitized by Google

Ueber den natürlichen, menschlichen Ursprung des Christenthums.

Von

Dr. J. Frauenstädt.

Betrachtet man die Geschichte der Menschheit nicht als ein rohes Aggregat von zufälligen Handlungen und äusseren Begebenheiten, als eine Sammlung von blossen Geschichten im gemeinen Sinn des Wortes, sondern als die innere Entwickelung der Natur der Menschheit und dessen, was in ihr angelegt ist: so muss man auch alles Grosse, Folgenreiche, was zu einer bestimmten Zeit in der menschlichen Geschichte eintritt, aus dem inneren Entwickelungsgange der menschlichen Natur erklären. Man muss also auch die christliche Offenbarung, da sie zu einer bestimmten Zeit in der Geschichte eingetreten ist, als einen Theil derselben, als eine nothwendige und natürliche Entwickelungsstufe der Menschheit, betrachten.

Dass sie dieses nun auch wirklich sei, lässt sich nicht nur empirisch, aus dem in ihr gegebenen Inhalt und dem Verhältniss desselben zu der vorangehenden Zeit, sondern schon *a priori* daraus beweisen, dass das wahre Heil und die Erlösung der Menschheit, wofür sich doch die christliche Offenbarung ausgibt und wofür sie im Glauben gehalten wird, nur von der Menschheit selbst ausgehen kann.

Dass die Offenbarung, obgleich menschlichen Ursprungs, sich dennoch für unmittelbare und übernatürliche Offenbarung Gottes ausgibt, lässt sich ganz natürlich aus derselben geschichtlichen Entwickelungsstufe, auf welcher sie steht, erklären. Der Begriff der Offenbarung war zu einer Zeit nothwendig, wo man überhaupt alles Natürliche, Gesetzmässige, weil man die Natur der Dinge und ihre gesetzmässige Entwickelung noch nicht kannte, auf übernatürliche und wunderbare Weise zu erklären geneigt war.

Erscheint doch schon die Stimme des Gewissens als die Stimme Gottes, weil der den Forderungen des Gewissens in seinen

Digitized by Google

natürlichen Trieben und Neigungen Widerstrebende, dasselbe in seinem unablässigen Dringen auf Anerkennung wie die Stimme und Einsprache eines höheren Wesens in sich erfährt. Da nun die Religion dem Gläubigen auch Gewissenssache, da sie sein innerlich objectives Wesen, die ihn ganz beherrschende Macht ist, der er als Subject sich zu unterwerfen hat, so erfährt er die Aussprüche derselben, wie höhere, von ihm selbst unabhängige Offenbarungen. Sonst wäre es unerklärlich, warum alle Religionen sich als göttliche Offenbarungen ansähen. Es waltet in allen dieselbe psychologische Täuschung ob. Auch ist es ganz natürlich, dass jedes neue, höhere Bewusstsein, das im Verlaufe der Entwickelung in den Geist eintritt und die frühere Stufe aufhebt, seiner Neuheit wegen als Offenbarung erscheint; denn obwohl durch alles Vorangehende vorbereitet, überrascht es doch, wie eine Entdeckung, bei seinem plötzlichen Eintreten den Geist. Es musste also den ersten Christen der Fortschritt, den ihr Bewusstsein gegen das jüdische machte, wie eine übernatürliche Offenbarung erscheinen.

Doch, um dieses einzusehen, bedarf es überhaupt einer wahren Geschichtsauffassung. Ich will daher hier kurz die Grundzüge einer solchen mittheilen.

Jedes sich entwickelnde Wesen hat eine bestimmte Natur, in welcher alles, was dasselbe je werden kann, schon wie im Keime eingeschlossen ist. Diess ist die Prädestination, die Vorsehung in allem Werden, aller Entwickelung, aller Geschichte. Es kann gar nichts anderes herauskommen, als was schon von Anfang an, *a priori*, in der Natur des sich entwickelnden Wesens angelegt ist. Aus dem Keim einer bestimmten Pflanze wird nie etwas anderes herauskommen, als diese bestimmte Pflanze, aus dem Keim eines bestimmten Thieres nie etwas anderes, als dieses bestimmte Thier, aus dem Keime eines bestimmten menschlichen Individuums nie etwas anderes, als dieses Individuum. Und ganz ebenso ist in der Natur der ganzen Menschheit von Anfang schon alles das angelegt, was je noch aus ihr sich entwickeln wird. Es ist alles schon jetzt (*potentia*) da, was einst noch (*actu*) kommen wird, sowie der jetzige actuelle Zustand in der ganzen Vergangenheit *potentia* schon vorhanden war; denn es kann schlechthin in der Zeit nichts wirklich werden, was nicht vorher schon der Möglichkeit

Digitized by Google

nach ist. Es ist Alles schon, was je noch kommen wird, aber freilich noch nicht wirklich (*actu*), sondern der Möglichkeit nach (*potentia*).

Diess ist der philosophische Sinn der Nothwendigkeit, der Vorsehung, der Prädestination. Wahrlich, ein tröstlicher, beruhigender, Zuversicht einflössender Gedanke! Die menschlichen Geschicke sind nicht dem blinden Zufall preisgegeben, sondern es ist alles nothwendig, was geschieht; ja, es ist gewissermassen Alles schon, was je noch geschehen wird, denn es ist *potentia*, und es kann gar nich anders herauskommen, als was nothwendig aus der Natur der Dinge folgt. Alle Furcht und Besorgniss um die Gestaltung der Zukunft ist also eitel. Was vermöge der Natur der Dinge geschehen muss, das kann und wird geschehen, das Geschehen aber von etwas Anderem, als was aus der Natur der Dinge folgt, haben wir gar nicht das Recht zu fordern. Ergebung in den Willen der Natur allein gewährt Sicherheit, Ruhe und Zufriedenheit. Liegt es in der Natur des Menschen, sich zu leiblicher und geistiger Freiheit zu entwickeln, ist der Mensch von Natur frei geboren, weder zu leiblicher, noch geistiger Knechtschaft bestimmt, so wird ganz gewiss auch früher oder später der Zeitpunkt eintreten, wo die Menschheit ihre Ketten brechen und das Joch abschütteln wird, das sie jetzt noch trägt. Hat sie es doch in mancher Beziehung schon gethan. Läge es hingegen nicht in der Natur des Menschen, frei zu werden, so hätten wir auch gar kein Recht, es zu fordern; denn nur allein die Natur der Dinge hat und behält Recht. Der Mensch wird nie, wie ein Vogel, fliegen lernen, denn es scheint nicht in seiner Natur zu liegen, er ist zum Fliegen nicht geboren; das wird aber auch kein Vernünftiger für eine Aufgabe des Geschlechts halten, einst noch, wie die Vögel, zu fliegen. Es wäre Schade um alle Zeit und Kraft, die man darauf verwendete.

Aber wenn nun solcherweise in der Geschichte alles nothwendig ist, sinkt da nicht die menschliche Freiheit zum blossen Schein herab? Keineswegs. Die Freiheit eines Wesens besteht darin, dass es das ungehindert kann, was es will, d. h. was aus seiner Natur folgt, und diese Freiheit wird dadurch nicht aufgehoben, dass das nothwendig ist, was aus seiner Natur folgt, dass nothwendig gerade dieses und nichts Anderes aus ihr folgt.

Digitized by Google

Frei ist also jedes Wesen, wenn es ungehindert der Nothwendigkeit seiner Natur folgen kann. Der Vogel ist frei in den Lüften, denn er thut, was er will, er fliegt; und dennoch ist es nothwendig, dass er fliegt, er kann nicht fliegen wollen, er muss fliegen, weil diess aus seiner Natur folgt.

Ganz ebenso nun ist der Mensch frei, wenn er ungehindert seiner Natur folgen kann. Der Denker ist frei, wenn ihn nichts hindert, das zu thun, was er will, nämlich zu denken; obgleich es nothwendig ist, dass er denkt. Der Kriegslustige ist frei, wenn ihn nichts hindert, Krieg zu führen, wie er will; obgleich es nothwendig ist, dass er Krieg begehrt. Der Geizige ist frei, wenn ihn nichts hindert, Schätze zusammen zu scharren, so viel als er will; obgleich er nothwendig nach Schätzen strebt, u. s. f. u. s. f.

Die ganze Menschheit nun ist frei, wenn sie nichts hindert, ihre wahre Bestimmung zu erreichen, ihren tiefsten Willen zu realisiren, nämlich durch übereinstimmende Erkenntniss der Wahrheit, gemeinschaftliche Vollziehung des Guten und reinen Genuss des Schönen, als durch die höchsten Güter, sich wahrhaft zu befriedigen; obgleich es nothwendig ist, dass die Menschheit nach diesen höchsten Gütern strebt.

Wie nun? Wird die Freiheit der entgegengesetzten Naturen, die Freiheit der Dummen und Bösen und Gemeinen, die vermöge ihrer Natur mit gleicher Nothwendigkeit das Unwahre, Schlechte und Gemeine wollen, als die edlen Naturen das Wahre, Gute und Schöne, wird sie, sowie momentan die Entwickelung hemmend, sie auch dauernd hemmen können, oder wohl endlich gar den Sieg behalten und auf den Trümmern des Wahren, Guten und Schönen die Fahne des Irrthums, der Bosheit und Gemeinheit aufpflanzen? Dann wäre die Natur der Menschheit nicht dazu angelegt, sich zu jenen höchsten Gütern zu erheben, und wir hätten kein Recht, diess als die Aufgabe der Geschichte zu betrachten; denn der von Natur Stärkere hat Recht. Die Macht ist das Recht; wir müssen diesem Satze Spinoza's durchaus beistimmen. Denn wäre das von Natur Berechtigte nicht auch von Natur stärker, als das von Natur Unberechtigte, wäre die Wahrheit an sich nicht stärker, als die Lüge, das Gute nicht mächtiger als das Böse, das Schöne nicht anziehender als das Hässliche und Gemeine; dann

Digitized by Google

würde sich das Verhältniss umkehren, und das, was wir für berechtigt hielten, würden wir für unberechtigt, das Unberechtigte hingegen für berechtigt halten müssen. Ich sage, wenn die Lüge, Bosheit und Gemeinheit von Natur stärker wäre; denn zeitweise, momentan, innerhalb der geschichtlichen Entwickelung, kann allerdings die Lüge über die Wahrheit, die Bosheit über die Güte, das Gemeine über das Edle sein Haupt erheben und triumphiren; aber wird es auch immer und am Ende so sein? Ist, was in der zeitlichen Erscheinung, vorübergehend stärker ist, es auch an sich und von Natur? Nein, weit tiefer liegt in der menschlichen Natur das Streben nach Wahrheit, der Trieb zum Guten und der Sinn für das Schöne, als der entgegengesetzte Sinn und Trieb, und da, was tiefer in der Natur begründet ist, auch von Natur stärker ist und mächtiger wirkt, mag es auch immerhin eine Zeit lang von dem Entgegengesetzten, Widerstrebenden gehemmt werden, so wird ganz gewiss eine Zeit eintreten, wo die Dummheit, Schlechtigkeit und Gemeinheit im Einzelnen, wie im Ganzen überwunden wird. Es wird Alles geschehen, was geschehen muss, wenn die Zeit erfüllt sein wird.

Von diesem Standpunkt der Geschichtsbetrachtung aus, wo die göttliche Nothwendigkeit, die unabänderliche Regierung nach einem weisen Zwecke, in die menschliche Natur selbst verlegt, der göttliche Inhalt also als dem Menschengeschlecht selbst immanent erkannt wird, lässt sich nun auch ganz natürlich erklären, wie aller Irrthum nur zur Erreichung der Wahrheit, alles Böse nur zur Beförderung des Guten, alles Hässliche und Gemeine nur zur Erweckung des Schönen und Edlen, kurz alles Negative nur zur Hervorbringung des Positiven diene. Es ist diess ganz natürlich, und man braucht weder die List des Weltgeistes, noch wunderbare Offenbarungen des persönlichen Gottes zur Erklärung jener Thatsache zu Hülfe zu nehmen, sondern nur die menschliche Natur selbst, wie sie an sich ist. Ganz so wie das einzelne menschliche Individuum in seinem Entwickelungsgange erst nach mannichfachem Irren und Fehlen, nach vielem eiteln Dichten und Trachten zum Bewusstsein des Wahren, an sich Guten, und zum Streben nach ächten, dauernden Gütern gelangt, weil die Leere, die Unbefriedigung, die Verstimmung, ja die Reue und der innere Zwiespalt, den jenes eitele Haschen nach nichtigen Gütern in ihm

Digitized by Google

erzeugte, es anspornt, sich mit demjenigen zu erfüllen und zu sättigen, was wahrhaft und dauernd befriedigt, und nicht wie ein momentaner Sinnenkitzel in seinem Gefolge Schmerzen hat, die das Innere zu keiner Ruhe kommen lassen: ganz ebenso muss auch die Menschheit im Ganzen und Grossen nach Jahrhunderten der äussern, leiblichen und innern, geistigen Knechtschaft, durch den Schmerz, den ein solcher Zustand der Erniedrigung hervorbringt, zu dem entgegengesetzten wahren, ihrer Natur allein entsprechenden Zustand der äussern und innern Freiheit hindurchdringen, und alle Reactionen sind hier ohnmächtig; denn Druck erzeugt Gegendruck, und je stärker der Widerstand ist, den man einer Kraft, die sich zu äussern den unwiderstehlichen Trieb hat, entgegensetzt, desto mehr spannt sie sich zur Ueberwindung desselben an und überwindet ihn dann wirklich. So überwindet früher oder später der unwiderstehliche Drang nach wahrer, ächter Erkenntniss alle Irrthümer und alles Scheinwissen; der starke Trieb nach Tugend und Recht, nach sittlicher und rechtlicher Freiheit stösst endlich alles unsittliche und unrechtliche Wesen von sich; der rege Sinn für das Edle und Schöne entfernt alles Hässliche und Gemeine. Diess ist der natürliche Entwickelungsgang im Einzelnen, wie in der ganzen Menschheit. Entgegengesetztes wird durch Entgegengesetztes hervorgetrieben; folglich müssen diejenigen Individuen und diejenigen Parteien, welche in böser Absicht und Gesinnung, um desto leichter und bequemer ihre egoistischen Zwecke durchsetzen zu können, Dummheit und Schlechtigkeit und Gemeinheit in Schutz nehmen, welche die Menschheit in leiblicher Knechtschaft und geistiger Blindheit zu erhalten suchen, wider Willen zur Herbeiführung des wahren, der menschlichen Natur entsprechenden Zustandes mitwirken.

Vieles Gute in der Geschichte schliesst sich auch bloss durch den Zusammenhang, in den die Zustände, Begebenheiten und Handlungen mit anderweitigen Zuständen, Begebenheiten und Handlungen unwillkürlich eintreten, als ganz natürliche Folge an das Thörichte und Schlechte an. Denn wenn z. B. bei grossen Eroberungszügen und Völkerwanderungen und Kreuzzügen die Culturen der verschiedenen Völker sich verschmelzen, und dieselben einander gegenseitig das Gute, was jedes hat, mittheilen, wobei es freilich auch nicht fehlen kann, dass jedes vom Andern Schlechtes annimmt,

Digitized by Google

so ist der etwaige Vortheil, der daraus entspringt, unbeabsichtigte Folge, die sich durch den natürlichen Connex der Dinge an die in ganz anderer, in thörichter und schlechter Absicht unternommenen Handlungen anschliesst. Denn ein Eroberer beabsichtigt wahrlich nicht das Gute, das aus seinen Eroberungszügen folgt, er will weiter nichts, als erobern; aus ihren Wohnsitzen verdrängte Völker beabsichtigen eben so wenig das Gute, das aus ihren Wanderungen folgt, sie wollen weiter nichts, als sich neue Wohnsitze suchen; und auch Kreuzfahrer wollen nicht, was aus ihren Zügen folgt, sondern sie wollen das heilige Grab u. s. w.

Betrachtet man das Gute in der Geschichte, was in der angegebenen Weise natürliche, aus dem Zusammenhang der Dinge, durch die Verbindungen, in die sie mit andern eintreten, entspringende Folge ist, als von einem persönlichen Gott beabsichtigt, der sich dabei der Menschen nur als blinder Werkzeuge bedient, so treten wieder alle Widersprüche und Ungereimtheiten hervor, die wir anderwärts schon widerlegt haben, und dem Aberglauben wird Thür und Thor geöffnet. Denn ein grosser Theil des Aberglaubens besteht darin, dass man das, was blosse natürliche, durch den Zusammenhang und Zusammenfluss der Dinge herbeigeführte Folge ist, aus einer göttlichen Absicht deducirt und demgemäss sagt: Diess oder das musste geschehen, damit dieses oder jenes in Erfüllung gehe. Dieser Eroberer musste diesen Zug gegen diese Völker unternehmen, damit er diese göttliche Absicht in Erfüllung setzte; die Völker mussten diese Wanderung nach diesen Gegenden machen, damit sie diesen Zweck Gottes ausrichteten u. s. w. Die Consequenz fordert dann auch, die aus dem Zusammenstoss der Ereignisse herbeigeführten schlechten Folgen, die ebenfalls in der Geschichte vorkommen, eben sowie die guten, aus höheren, übermenschlichen Absichten herzuleiten, und da man doch diese schlechten Folgen nicht aus der Absicht eines guten Geistes herleiten kann, so sieht man sich dann genöthigt, einen bösen Geist, einen Teufel anzunehmen, der der Menschheit diesen bösen Streich spielt. Diess ist die natürliche Folge aus unnatürlichen Erklärungen natürlicher Ereignisse; es ist ein trauriger Fatalismus. Rohe, ungebildete, über die Natur der Dinge unwissende Menschen und Völker haben diesen fatalistischen Glauben, dass alles, was geschieht, es sei Gutes oder Böses, aus

Digitized by Google

einer solchen vorangehenden Bestimmung oder Prädestination erfolgt. Macht einer eine Reise und kommt unterwegs um, dann urtheilen sie, es war ihm bestimmt, er sollte auf diese Weise um's Leben kommen, darum musste er diese Reise unternehmen, und dem Andern, der zu Hause blieb und gerettet wurde, war es bestimmt, am Leben zu bleiben; darum musste er zu Hause bleiben. Kann es eine unsinnigere, die Natur der Dinge herabwürdigendere und das wahre Verhältniss verkehrendere Ansicht geben, als diese? Und dennoch, obgleich man sie vielleicht nicht in individuellen Lebensfällen anwendet, erlaubt man sie sich in der Geschichte, als ob eine Ansicht, die an sich, ihrer Natur nach, falsch ist, dadurch, dass man sie auf einen grösseren Kreis von Verhältnissen anwendet, wahr werden könnte. Leitet man in der Geschichte Alles, was bloss natürliche Folge ist, aus Absichten einer höhern Macht ab, so muss man ebenso dem gemeinen Manne gestatten, seine individuellen Geschicke nicht als blosse natürliche Folgen aus dem Connex der Dinge und Ereignisse, sondern als Wirkungen göttlicher oder teuflischer Absichten herzuleiten. Will man dieses aber nicht, so darf man consequenterweise auch jenes nicht.

Nach diesen Auseinandersetzungen wird es nun jedem Denkenden klar sein, dass alle Schwierigkeiten und Verwickelungen, in die man bei Lösung der Antinomie zwischen Freiheit und Nothwendigkeit in der Geschichte gerathen ist, nur in unbewiesenen, selbstgemachten Voraussetzungen, in den Voraussetzungen nämlich eines theistischen oder pantheistischen Gottes, ihre Quelle hatten. Jene fallen daher natürlich sogleich weg, sobald man diese bei Seite lässt und die Geschichte weder als das Werk eines theistischen, persönlichen Gottes, noch als das eines pantheistischen All-Einswesens, sondern als das betrachtet, was sie an sich ist, nämlich als Entwickelung der Menschheit. In der Geschichte der Menschheit kann es nur die Menschheit sein, die sich entwickelt, ihre Kräfte entfaltet, und von verschiedenen Entwickelungsstufen aus verschieden denkt, fühlt, will und wirkt.

Wendet man ein, jede Entwickelung bedürfe einer Sollicitation, einer äusseren Anregung, welche die schlummernden Kräfte weckt, so wie ja auch die Entwickelung des einzelnen menschlichen

Digitized by Google

Individuums der Sollicitation durch die Erziehung bedürfe, ohne welche es nimmermehr seine Kräfte entfalten würde, und nimmt man nun demgemäss auch in der Menschheit schon zu Anfang der Geschichte den Unterricht höherer Naturen, später aber von Zeit zu Zeit Theophanien und Offenbarungen an, als deren letzte man die durch Christus gegebene betrachtet: so erwidere ich, dass zwar allerdings jede Entwickelung einer Sollicitation bedürfe, dass daraus aber noch keineswegs folge, der Sollicitator müsse ein äusserer, übermenschlicher und übernatürlicher sein, der von Zeit zu Zeit vom Himmel her in diese Welt und diese Naturordnung einbricht, um seinen Schüler, die Menschheit, in eine höhere Klasse zu versetzen. Diess ist eine ganz rohe und kindische, aller tiefern Erkenntniss der Natur der Dinge ermangelnde Vorstellung. Einen Sollicitator hat und braucht allerdings jede Entwickelung, folglich auch die der Menschheit; aber dieser Sollicitator ist kein übernatürlicher, sondern ein ganz natürlicher, nämlich der innere Trieb, der über den jedesmal bestehenden, unvollkommenen äusseren Zustand, eben weil er unvollkommen ist, weil er dem inneren Triebe nicht entspricht, nothwendig hinausführt. Denn jeder innere Trieb, er sei hoch oder niedrig, edel oder gemein, geistig oder sinnlich, sucht sich ein angemessenes äusseres Dasein zu schaffen, in welchem er sich befriedigt fühle, d. h. er sucht sich zu realisiren. Ist nun der bestehende äussere Zustand ein unangemessenes, inadäquates Dasein, in welchem sich der Trieb, statt befriedigt, vielmehr gehemmt fühlt, so wird nothwendig diese Unvollkommenheit des äusseren Zustandes zum Sollicitator eines Fortschritts, zum Erzeuger einer neuen Epoche.

Ganz auf dieselbe Weise, und also ebenso natürlich und nothwendig, wie der Kranke gesund und der Hungrige satt zu werden strebt, ohne eines äusseren Sollicitators zu diesem Streben zu bedürfen, da vielmehr die eigene innere Unvollkommenheit und der daraus entspringende Schmerz der Sollicitator jenes, wie jedes Strebens ist; ganz auf dieselbe Weise, sage ich, sucht der geistig, intellectuell und ethisch Unvollkommene vollkommener zu werden, ohne dazu eines anderen Sollicitators, als eben der geistigen Unvollkommenheit selbst, mit den daraus entspringenden geistigen Leiden, zu bedürfen.

Digitized by Google

Ohne diesen inneren Sollicitator, den Schmerz, der aus der Unbefriedigung des inwohnenden Triebes entspringt, ist jeder äussere, von Aussen hineinwirkende Sollicitator kraft- und machtlos; seine Worte verhallen, sein Unterricht wird nicht verstanden, sein Wirken ist fruchtlos. Lasse einen von Freiheit begeisterten Redner auftreten und ein in Knechtschaft versunkenes Volk, dem jedoch die Knechtschaft zur andern Natur, zur süssen Gewohnheit des Daseins geworden ist, durch die hinreissendsten Reden zur Selbstbefreiung anstacheln, er wird tauben Ohren predigen. Stelle dir hingegen ein freiheitliebendes Volk vor, das vor Ungeduld brennt, sein ihm von fremder Macht aufgedrungenes Joch abzuschütteln, so wird es wahrlich keiner demosthenischen Beredsamkeit bedürfen, um es zur Selbstbefreiung anzuspornen, da der eigene Schmerz es genügend sollicitiren wird.

Wer daher die Natur der Dinge wahrhaft kennt, der wird wissen, was das eigentlich erlösende Prinzip vom Uebel ist, und dass der wahrhafte Erlöser kein äusserer und übernatürlicher, sondern ein innerer und natürlicher ist — der Schmerz. Ohne diesen ist keinem Wesen zu helfen; denn es will keinen bessern und vollkommnern Zustand, es lebt in seinem Elend glücklich, und das Elend ist für es selbst kein Elend, sondern nur für uns, die wir auf einer höheren Stufe stehen und uns jenen elenden Zustand als einen elenden vorstellen. Verloren ist, wer sich nicht retten will. Gott selbst kann einem Menschen oder einem Volke nicht helfen, das in seiner Schmach und Erniedrigung zufrieden lebt; er müsste, um es zu erlösen, erst den inneren Schmerz über seinen traurigen Zustand erwecken und durch diesen das Bedürfniss, sich zu erheben. Denn ohne Erlösungsbedürftigkeit ist keine Erlösungsfähigkeit.

Das Christenthum ist nun ganz auf dieselbe natürliche Weise in der Geschichte hervorgetreten, wie jeder Fortschritt des menschlichen Bewusstseins, nämlich durch die Sollicitation, welche der vorangehende unwahre und drückende, schmerzlich empfundene Zustand dem höheren und besseren, im Menschen schlummernden Triebe gab. Aus Irrthum ging jederzeit die Wahrheit, aus Knechtschaft die Freiheit hervor; denn durch Nacht schreitet die Menschheit fort zum Licht, Entgegengesetztes bringt Entgegengesetztes hervor. So war es auch mit dem Christenthume; es lässt sich nur

Digitized by Google

aus dem ihm vorangehenden Judenthum erklären. Das Joch des Gesetzes, die Gesetzesknechtschaft war zur Zeit Jesu auf's Aeusserste gestiegen, und der bessere Theil des Volkes seufzte unter diesem Drucke, sich nach Freiheit sehnend. Diess war die Erlösungsbedürftigkeit. Da musste natürlich der Trieb nach innerer, geistiger Freiheit, den der todte Buchstabe zu ersticken drohte, sich desto heftiger anspannen, je stärker und länger er gehemmt worden war, und endlich mit grosser Energie den tödtenden Buchstaben des positiven Gesetzes von sich stossen und den lebendig machenden Geist in seine natürlichen Rechte wieder einsetzen. „Des Menschen Sohn ist ein Herr auch des Sabbaths. Der Mensch ist nicht um des Gesetzes willen, sondern das Gesetz um des Menschen willen.“ Diess ist das Neue, Epoche machende des christlichen Bewusstseins und die ewige Wahrheit desselben; alles Andere dagegen, nur aus dem localen und temporellen Bewusstsein sich ansetzend, das Beiwerk, das für unsere Zeit keine Bedeutung mehr hat. Wenn durch irgend Etwas das Christenthum ewige und allgemein gültige Religion ist, so ist es durch diesen Gegensatz des inneren Geistigen gegen die äussere positive Satzung, der lebendigen Gesinnung gegen das todte Werk. Dieser Gegensatz ist die Summe der kräftigen Reden Jesu gegen die Pharisäer und der Kern der paulinischen Briefe. In Paulus hat sich dieser Gegensatz des lebendigen Glaubens und der todten Werke, d. h. die Rechtfertigung durch den Glauben, die Gesinnung allein, den beredtesten Verkündiger geschaffen. Das Bewusstsein dieses Gegensatzes, und dass nur die eine Seite desselben, der lebendig machende Geist, zu herrschen berechtigt sei, nicht aber der todte Buchstabe und die äussere Satzung und das gesinnungslose Werk ein Recht habe gegen den Geist und dessen inneres Bedürfniss — die belebende Kraft dieses Bewusstseins, war von jeher die Grundbedingung jedes Fortschritts in der Geschichte, und wird es auch immer sein. Denn immer versinkt, sowohl in religiöser als in politischer Hinsicht, die Menschheit von Zeit zu Zeit dusch die Macht der Gewohnheit, und die auch im geistigen Leben herrschende *vis inertiae*, in todtes, starres, äusseres Satzungswesen oder Unwesen, und glaubt sich durch das blosse *opus operatum* gerechtfertigt; da wird denn immer wieder das erfrischende Bewusstsein der Vernunft und des natürlichen Rechtes,

Digitized by Google

gegen den Buchstaben und das positive Gesetz, es wird immer die Gegenwart des Geistes noth thun, um die Menschheit vor Stumpfsinn und Erstarrung zu bewahren. Die christliche Kirche selbst wird sich nur durch dieses belebende und erfrischende Bewusstsein retten und erhalten können; denn sollte es wirklich mit dem Glauben so weit kommen, wie es allerdings bei einer bekannten Partei schon gekommen zu sein scheint, dass er selbst wieder nur zu einem todten Werk und einem äusseren Statut herabgesetzt wird, das in dem Innern keinen lebendigen Anknüpfungs- und Haltpunkt mehr hat, so wäre der Verfall der Kirche da, und sie würde, auch ohne alle äusseren Angriffe von Seiten der Ungläubigen, Ketzer und Atheisten, von selbst, durch innere Schwäche, zusammenbrechen. Denn Alles, was im Laufe der Zeit sich dermaassen von dem Innern des sich unterdess fortentwickelnden Subjects losgelöst und als äusseres todtes Object ihm gegenüber gestellt hat, dass es eben nur noch als äussere, fremde Institution einer vergangenen Zeit dasteht, die in dem lebendigen Innern des gegenwärtigen Subjects keinen Anknüpfungspunkt und keinen Halt mehr hat, — lässt sich mit allen Künsten und mit allen Machtsprüchen nicht mehr festhalten; es ist nur noch als todte, vom Geist verlassene Mumie da. So war es auch mit den untergegangenen heidnischen Religionen. Als man über die Götter zu philosophiren anfing, als Socrates sein Daimonion, d. i. die innere Stimme des Gewissens, geltend machte und das *γνωθι σαυτον* zum Moralprinzip erhob, als dann Lucian sogar über die Götter spottete, und als bei den Römern die Auguren zu lachen anfingen, da hatte diesem Glauben seine Stunde geschlagen, und er war unwiederbringlich verloren. Nicht weil Philosophen und ungläubige Spötter den Volksglauben angriffen, sank er, — solche Macht haben Einzelne nie, einen herrschenden Volksglauben zu stürzen, wo derselbe im Inneren noch lebendige Wurzeln schlägt; — sondern vielmehr umgekehrt, weil der Glaube bereits im Innern des Volksbewusstseins seinen Halt verloren hatte, konnten Philosophen und Spötter hervortreten, die ihn angriffen. Diese äusseren Angriffe waren also und sind zu jeder Zeit nicht Ursache, sondern Folge des Unterganges der Religion. Nicht weil Einzelne einen bestehenden religiösen oder politischen Glauben und bestehende religiöse oder politische Institutionen mit den Waffen ihres Geistes

Digitized by Google

angreifen, sinken jene, sondern weil sie bereits im Bewusstsein gesunken sind, können solche Angriffe eintreten. Diess ist die wahre Sachlage. Nicht die Schriftsteller, nicht ein Rousseau und Voltaire, machen Revolutionen, sondern umgekehrt, die innerlich, an sich, *potentia*, im Bewusstsein schon vorhandenen Revolutionen treiben solche Schriftsteller hervor. Nichts zeugt daher von grösserer Unkenntniss der Natur der Dinge, als die Meinung, durch das Verbieten des freien Worts und der Angriffe gegen bestehende religiöse oder politische Institutionen, dieselben stützen und conserviren zu können, da doch das Häufigwerden solcher Angriffe vielmehr ein Zeichen ist, dass jenes an sich schon gesunken ist, was man solcherweise angreift, dass also nicht die Angriffe ein Sinken herbeiführen, sondern vielmehr das Innere Gesunkensein die Angriffe herbeiführt. Wenn der Jüngling anfängt, über seine kindischen Vorstellungen und Bestrebungen zu lächeln, meint man da, dass er Kind zu sein aufhört, weil er über sein kindisches Wesen anfängt zu lächeln, oder vielmehr umgekehrt, dass er dieses thut, weil er Kind zu sein schon aufgehört hat?

Nicht weil Jesus auftrat und die jüdischen Satzungen angriff, sanken dieselben, sondern umgekehrt, weil dieselben bereits in dem bessern Theile des Volkes gesunken waren, konnte Jesus, als Repräsentant dieses besseren Theiles seines Volkes hervortreten und die herrschenden Satzungen angreifen. Die äussere Werkheiligkeit befriedigte die innere Gesinnung nicht mehr, und darum musste sich diese gegen jene kehren. Der jüdische Glaube war, wie Kant (Religion innerh. der Gränzen d. b. Vern. Ausg. v. Ros. S. 150 ff.) richtig sagt, seiner ursprünglichen Einrichtung nach, ein Inbegriff bloss statutarischer Gesetze, auf welchen eine theokratische Staatsverfassung gegründet war. Alle Gebote desselben sind von der Art, dass auch eine politische Verfassung darauf halten und sie als Zwangsgesetze auferlegen kann, weil sie bloss äussere Handlungen betreffen und obzwar die zehn Gebote auch, ohne dass sie öffentlich gegeben sein möchten, schon als ethische vor der Vernunft gelten, so sind sie in jener Gesetzgebung gar nicht mit der Forderung an die moralische Gesinnung in Befolgung derselben (worin nachher das Christenthum das Hauptwerk setzte) gegeben, sondern schlechterdings nur auf die äussere Beobachtung gerichtet worden, welches auch daraus erhellt, dass alle Folgen

Digitized by Google

aus der Erfüllung oder Uebertretung dieser Offenbarung, alle Belohnung oder Bestrafung nur auf solche eingeschränkt werden, welche in dieser Welt Jedermann zugetheilt werden können, und selbst diese auch nicht einmal nach ethischen Begriffen, indem beide auch die Nachkommenschaft, die an jenen Thaten oder Unthaten keinen praktischen Antheil genommen, treffen sollten, welches in einer politischen Verfassung allerdings wohl ein Klugheitsmittel sein kann, sich Folgsamkeit zu verschaffen, in einer ethischen aber aller Billigkeit zuwider sein würde.

Das Christenthum nun verliess diesen bloss statutarischen Glauben des Judenthums und bewirkte, eine rein moralische Religion statt des alten Cultus, woran das Volk so stark gewöhnt war, introducirend, eine gänzliche Revolution in Glaubenslehren. Schon die nachfolgende Abschaffung des körperlichen Abzeichens, welches das jüdische Volk von andern gänzlich abzusondern diente, lässt urtheilen, dass der neue, nicht an die Statuten des alten, ja an keine Statuten überhaupt gebundene Glaube eine für die Welt, nicht für ein einziges Volk, gültige Religion habe enthalten sollen.

Aus dem Judenthum also, — aber aus dem nicht mehr altväterlichen und unvermengten, bloss auf eigne politische Verfassung (die auch schon sehr zerrüttet war) gestellten, sondern aus dem schon durch allmählig darin öffentlich gewordene moralische Lehren mit einem moralischen Religionsglauben vermischten Judenthum, in einem Zustande, wo diesem sonst unwissenden Volke schon viel fremde (griechische) Weisheit zugekommen war, welche vermuthlich auch dazu beitrug, es durch Tugendbegriffe aufzuklären, und bei der drückenden Last ihres Satzungsglaubens zu Revolutionen zuzubereiten, bei Gelegenheit der Verminderung der Macht der Priester, durch ihre Unterwerfung unter die Oberherrschaft eines Volkes, das allen fremden Volksglauben mit Gleichgültigkeit ansah, aus einem solchen Judenthume erhob sich nun plötzlich — obzwar nicht unvorbereitet, das Christenthum. So weit Kant.

Wird man, nach dieser Einsicht, nun noch den rein menschlichen, natürlichen, geschichtlichen Ursprung des Christenthums läugnen und die übernatürliche Abkunft desselben durch eine transscendente, von Wundern begleitete Offenbarung behaupten können? Wie? dazu, dass die Menschheit zu dem Bewusstsein sich erhebe, welches allein als das Neue, Epoche machende des Christenthums

Digitized by Google

und als ein ewiges und für alle Nationen gültiges genannt zu werden verdient, zu dem Bewusstsein nämlich, dass nicht die todten äusseren Werke, sondern allein die lebendige innere Gesinnung selig mache, — zu diesem die innerste, tiefste Befriedigung des Menschen selbst betreffenden Bewusstsein sollte der Mensch *nicht* auf natürlichem Wege, sondern nur durch übernatürliche Offenbarung haben gelangen können? Seine eigene Natur sollte dem Menschen nicht sagen, wessen sie bedarf, um sich wahrhaft zu befriedigen? Fühlt er denn nicht selbst den Schmerz und das Drückende seines unvollkommenen, unangemessenen, seiner wahren Bestimmung widersprechenden Zustandes? Erfährt er nicht, was ihm fehlt? Muss ihm dieses erst geoffenbart werden? Muss man dem Hungrigen und Durstigen erst offenbaren, dass es ihm an Speise und Trank gebricht, dass er mit diesen sich erfüllen muss, um Hunger und Durst aufzuheben? Muss man dem im Druck der Knechtschaft Seufzenden erst auf übernatürliche Weise offenbaren, dass ihm Freiheit Noth thut? Es ist wahrlich nichts leichter, als den Glauben an übernatürliche Offenbarung in Angelegenheiten, die die eigenste innerste Natur des Menschen betreffen, zu widerlegen. Es leuchtet von selbst ein, dass die Natur selbst jedem Wesen sagt, was ihm zu seiner Vollkommenheit und seinem Glücke noch fehlt. Wem es die Natur selbst nicht sagte, dem wäre auch durch eine übernatürliche Offenbarung nicht zu helfen. Die Natur ist die beste und eindringlichste Lehrerin des Lebens. *Experientia optima est vitae magistra.* Zur Findung jener ganz natürlichen Wahrheit, dass nämlich nicht der todte Buchstabenglaube und die äussere Werkheiligkeit selig mache, sondern allein der lebendige Geist und die reine Gesinnung, bedurfte es keiner wunderbaren Offenbarung.

Digitized by Google

Der Idealismus und der Realismus*) Reiff's in ihrem Prinzipe.

Von

Dr. Ed. Peipers.

Wenn der Geist des Menschen sich der Erforschung irgend eines, dem Gebiete empirischer Erkenntniss angehörenden Gegenstandes widmet, so ist ihm solches Object seiner Untersuchungen gleich von Anbeginn an nicht ein völlig unbekanntes. Entweder bietet dasselbe nur vermöge seiner sinnlichen Erscheinungsweise Anknüpfungspunkte, durch die es zu bestimmt anderen Gegenständen der schon gereifteren Erfahrung gleich von vorn herein in nähere Beziehung tritt, oder es reiht sich unmittelbar schon in eine bestimmte Sphäre der entwickelteren Vorstellungsweise ein, so dass es lediglich darauf ankommt, die Stelle, welche ihm innerhalb dieses, durch seine Erforschung sich vielleicht erweiternden und berichtigenden Vorstellungskreises zukommt, näher zu ermitteln. Ganz anders verhält es sich, wenn der Mensch sich zu philosophischer Forschung entschliesst, wenn er es unternimmt, über das Gebiet der gegebenen Vorstellungsbestimmtheiten schlechthin hinauszuschreiten, um jenseit ihrer, in einer für's Erste völlig unbekannten Region den Anker einzusenken, welcher das ewig schwankende und schaukelnde Schifflein der Thatsache seines Bewusstseins zum Stillstande bringen könne. Es fehlt hier, um mit Herbart zu reden, — beim Beginne der philosophischen Untersuchung wenigstens, — die Brücke, welche uns über den bodenlosen Abgrund, der zwischen dem heimischen Diesseit und dem in undurchdringliche Nebel gehüllten Jenseit gähnt, mit Sicherheit hinüberleiten könnte. Der Forscher weiss, wie diese Klage schon tausendfach wiederholt worden ist, den Anfang der Philosophie nicht zu finden, er vermag es nicht, innerhalb dieser Wissenschaft festen Fuss zu fassen, um die ferneren Schritte zum Ziele der Erkenntniss hin mit Sicherheit thun zu können.

*) Real - Idealismus.

Digitized by Google

Dass eine solche Unsicherheit in Betreff des Beginnes der Philosophie nicht bei demjenigen obwalten könne, oder wenigstens obwalten sollte, welcher es unternimmt, belehrend in der Wissenschaft aufzutreten, durch Rede oder Schrift eine bestimmt ausgeprägte philosophische Ansicht zu entwickeln, liegt auf der *Hand*. Denn er prätendirt, nicht mehr in unbekannten Regionen sich zu bewegen, sondern das Gebiet der philosophischen Untersuchungen, oder wenigstens einen Theil desselben, zu seiner wohlbekannten Heimath gemacht zu haben, er verspricht, seine Zuhörer oder Leser gleichfalls daselbst heimisch zu machen. Mancher missglückte Versuch, den gegenwärtig errungenen, die klarere Einsicht in das Gesammtgebiet philosophischer Erkenntniss gestattenden, die Herrschaft über dasselbe sichernden, Standpunkt zu erobern, manche in unentwirrbare Labyrinthe hineinführende Irrfahrt hat den philosophisch Geförderteren belehrt, wie schwierig es sei, den *Einen* richtigen, zu dem erstrebten Ziele geradeaus hinführenden Weg ausfindig zu machen, hat ihm zu der minder oder mehr klar entwickelten Einsicht in die Begründung dieser Schwierigkeit verholfen. Vor dem Auge des nach Erkenntniss Ringenden dehnt sich das Gebiet der Forschung als ein in undurchdringliches Dunkel gehülltes Reich des Gedankens aus; nur in dem Maasse, als es gelungen ist, einzudringen in diese Finsterniss, relative Höhepunkte zu gewinnen, von denen aus eine Uebersicht über die zurückgelegte Wegstrecke gestattet ist, schwinden von ihr die Schatten, und ist der Forscher im Stande, denjenigen Weg, welcher ihn zu *seinem* Standpunkte hinführte, in gerader Richtung zu ermessen, während er gleichwohl nicht im Mindesten berechtigt ist zu der Annahme, dass ein ferneres Fortschreiten in gleicher gerader Richtung ihn zu dem ersehnten endlichen Gipfelpunkte des Erkennens hinleiten werde.

Die den Philosophen bei der Entwickelung seiner bestimmt ausgeprägten philosophischen Ansicht leitende Absicht ist es, Anderen jene vergeblichen Anstrengungen, jene Umwege und Irrfahrten zu ersparen, dieselben auf schon gebahntem Wege von Höhepunkt zu Höhepunkt an das erreichte Ziel des Erkennens hinzuführen. Um diesen Zweck erreichen zu können, muss der Philosoph gleich am Ausgangspunkte der zu beginnenden Wanderung den zu Führenden auf die richtige Bahn, in die *zunächst* erfor-

Digitized by Google

derliche Richtung des erkennenden Fortschrittes bringen, ihn in Stand setzen, in dieser Richtung ohne Abweichung nach Rechts oder Links so lange sich weiter zu bewegen, bis ein erreichter relativer Höhepunkt die ferner veränderte Richtung des Fortschrittes erheischt. So leicht indessen der in das Gebiet der Philosophie tiefer Eingedrungene von seinem Standpunkte aus diese seinem Geiste in voller Klarheit vorschwebende Aufgabe zu lösen vermag, so schwierig ist es, von dem Standpunkte der erst beginnenden Forschung aus, auf welchem das Geistesauge des Anfängers auch nicht einen Schritt weit zu sehen vermag, die einzuschlagende Richtung der Untersuchungen unmittelbar klar zu entwickeln, dem Leser oder Zuhörer die innerhalb der Wissenschaft zu entwickelnde Idee der Forschung als unmittelbar verständliche und überzeugende zu vergegenwärtigen, d. h. ein den Anforderungen der Wissenschaft entsprechendes Prinzip derselben aufzustellen. Mit vollem Rechte aber macht der eine philosophische Arbeit zur Hand Nehmende den Anspruch, gleich vermöge des aufgestellten Prinzipes Gewissheit zu erhalten in Betreff der vor seinen Füssen sich eröffnenden Bahn der Untersuchungen, der in dem Prinzipe dem Geiste in ihrer allgemeinsten Bestimmtheit entgegen tretenden Idee, wenn er freilich nur verlangen kann, sich über die zuerst einzuschlagende Richtung orientiren zu können. Denn nur so können wir in Stand gesetzt sein, den angedeuteten Weg mit Ueberzeugung zu betreten, auf ihm in der Gewissheit, nicht in die Irre geführt zu werden, voran zu schreiten. Nur so lange aber kann es dem Leser zugemuthet werden, den Philosophen auf seinem Pfade der Schlussfolgerung zu begleiten, als er sich vermöge der an ihm sich geltend machenden Macht der Ueberzeugung vergewissern kann, auf rechtem Wege zu wandeln. Wenden wir uns ja doch gerade desshalb zu den philosophischen Studien, um uns der Fesseln des unbegründeten Meinens, des blinden Autoritätsglaubens, in welcher Gestalt immer derselbe uns entgegen treten möge, zu entledigen, um uns zu befähigen, nur Solches als Bestimmtheit unseres Bewusstseins gelten zu lassen, von dessen Berechtigung, als solche Bestimmtheit anerkannt zu werden, wir uns überzeugt haben. Müssen wir aber gleich die erste Behauptung der Philosophie, deren Prinzip, auf Treu und Glauben annehmen, so ist der ferneren Freiheit der Forschung eine

Digitized by Google

unzerreissbare Kette angelegt. Denn wer bürgt uns dafür, das es fernerhin nicht sowohl die sich geltend machende überzeugende Macht der philosophischen Idee, als die dialektische Kunst und Gewandtheit des Philosophen ist, welche unsere Vernunft gefangen nimmt, dass wir nicht durch die auf jenem unbegriffenen Fundament erbaute Schlusskette überredet, anstatt überzeugt werden? So geschieht es denn, dass man gar häufig eine philosophische Deduction völlig unbefriedigt aus der Hand legen muss, ohne desshalb im Stande zu sein, den geringsten Fehler in der entfalteten Beweisführung nachzuweisen, während sich gleichwohl ebenso wenig eine Ueberzeugung herausbilden will. Und es trägt dieses Unvermögen philosophischer Darstellungen, durch die Macht der Ueberzeugung sich zu bewahrheiten, sicherlich nicht den geringeren Theil der Schuld an der Begründung der Klage über die Unverständlichkeit der Philosophie. Dieser Klage zur Seite geht eine zweite, deren theilweise Berechtigung ebenso sehr dem gedeihlichen Fortschritte der Entwickelung der Philosophie hinderlich im Wege steht, als sie den Feinden der Wissenschaft eine diesen leider bis jetzt nicht zu entwindende Waffe in die Hand liefert. Wir meinen die Klage über die nicht mit Unrecht als babylonische bezeichnete Sprachverwirrung, welche sich der Baumeister an dem Tempel des Einen unbekannten Gottes bemeistert hat, so dass dieselben, anstatt einander bei dem gemeinsamen Ausbaue gegenseitig zu fördern, sich aller Orten hindernd in den Weg treten, und so den Fortschritt der Wissenschaft zu behindern scheinen. Denn Jeder will nur nach seinem Kopfe, kein Einziger im Sinne des Einen, der Idee des zu errichtenden Tempels entsprechenden, Bauplanes arbeiten. So wenig es sich nun auch in Abrede stellen lässt, dass diese Klage zum Theile darin ihre Berechtigung findet, dass in dem Gebiete der wissenschaftlichen Polemik bei weitem nicht alle Kämpfer sich in dem Grade, welcher der sie vorausgesetzter Maassen beseelenden Idee der Wissenschaft zufolge erwartet werden müsste, bereitwillig finden lassen, die der eigenen erworbenen Ueberzeugung anklebenden Irrthümer, oder auch nur das Beiwerk subjectiver Ausstattung derselben, den Anforderungen des fortschreitenden Sieges der Wahrheit zum Opfer zu bringen, so sehr möchte dieselbe Klage zum bei weitem grösseren Theile auf einem völligen Verkennen des wesentlichen Entwickelungsganges philosophischer Forschung

Digitized by Google

beruhen, und desshalb eine durchaus unbegründete sein. Dieser Entwickelungsgang bringt es mit sich, dass eine Einheit der phisophischen Ueberzeugung erst da erwartet werden kann, wo die sämmtlichen Jünger der Wissenschaft sich an dem endlich errungenen Ziele der vollendet erkannten Wahrheit zusammengefunden haben. Jeder an diesem Ziele noch nicht Angelangte, nur einen relativen Höhepunkt der Erkenntniss Behauptende, vermag es nur, die Idee in der diesem Standpunkte entsprechenden relativen Klarheit zu überschauen, fällt mit Nothwendigkeit einer nicht völlig entsprechenden Beurtheilung des dem Endziele der Forschung geradezu entgegenführenden Weges anheim. Den Irrthum der von dem anderen gleichfalls nur relativ berechtigten Standpunkte aus sich ergebenden Beurtheilung vermag er leicht zu erkennen, gewinnt aber weit schwerer die Ueberzeugung, dass die relative Berechtigung auch dieses Standpunktes ihn selbst auffordert, die in das Heiligthum der Wahrheit tiefer hineinführende neue Richtung des Erkenntnissweges aufzusuchen.

Der in Folge dessen sich entwickelnde Kampf der Ansichten ist der Läuterungsprozess der Philosophie, ist, wenn er in rechter Weise, mit der scharfen Waffe des Geistes geführt wird, der die Kämpfer gemeinsam fördernde, nicht ihnen, sondern allein dem Irrthume die Niederlage bereitende. Wenn Lindemann (vgl. diese Jahrb. I. 4. 110) darüber klagt, dass wir wohl noch viele Philosophen haben, und deren täglich noch Neue erleben, aber keine Philosophie mehr haben, so scheint demselben die Bedeutung unseres wissenschaftlichen Ringens nicht recht klar geworden zu sein. Wir können uns keineswegs zu einer so trostlosen Auffassung der Lage der Dinge veranlasst finden, und es ebenso wenig begreifen, wie, so lange die Philosophie noch nicht die Eine vollendete Wissenschaft geworden ist, der Rath Lindemanns, deren Ausbau zunächst durch die Förderung einzelner Zweige der Wissenschaft anzubahnen, zu einem Ziele soll führen können. Der Entwickelungsgang der Philosophie ist derjenige der von innen heraus sich entfaltenden Idee. Nur dadurch, dass die in bestimmter Vollkommenheit der Entwickelungsfähigkeit unmittelbar erfasste Idee zur entsprechenden Vollendung aller ihrer Theile sich herausbildet, kann die vollendetere Auffassung der Idee möglich werden. Das Eine Ganze besteht nicht aus Bestandstücken, deren jedes für sich als

Digitized by Google

Theil-Ganzes festgehalten werden könnte, wenn die Einheit der Theile verloren gegangen ist. Was würden wir zu dem Künstler sagen, der der Hoffnung lebte, die Idee seines Plato könne zur vollkommneren Darstellung gelangen, wenn wir vor allen Dingen uns bemühten, die Nase, den Mund u. s. w. des Plato zu vervollkommnen, und dann diese Bestandtheile zusammensetzten?! — Vielmehr bin ich der Ansicht, dass der so lebhaft entbrannte Geisterkampf der Gegenwart als untrügliches Zeichen zu betrachten sei, dass vor nicht all zu langer Zeit eine jener Epochen in der Entwickelungsgeschichte der Wissenschaft stattgefunden habe, vermöge deren die Forscher der Gegenwart auf einem neu errungenen Höhepunkte des Gebietes der Erkenntniss zusammengetroffen sind. In Kraft des nicht befriedigten philosophischen Bedürfnisses hat sich die Ueberzeugung, es sei von diesem Standpunkte aus weiter vorwärts zu dringen, in grosser Energie entwickelt; in verschiedenen Richtungen weichen die Bestrebungen des Fortschrittes unserer Tage auseinander, und es hat sich bis jetzt noch kein neuer Einigungspunkt ermitteln lassen wollen. Wollen wir ihn auffinden, den Kampf der Wissenschaft in der Hoffnung einer erspriesslichen Beendigung führen, so ist es vor allen Dingen erforderlich, dass wir uns der gemeinsamen Basis der geschichtlich wirklich gewordenen Entfaltung des philosophischen Selbstbewusstseins in möglichster Klarheit zu bemächtigen suchen, um die Unterscheidung der von hier aus divergirenden Ansichten bewerkstelligen zu können.

Es hat die gesammte Philosophie der Neuzeit derjenigen des Mittelalters gegenüber das Charakteristische, dass die Idee des Bewusstseins, freilich nicht allenthalben in gleicher Klarheit unmittelbar erfasst, als das Prinzip der Erkenntniss gilt. Wenn Kant eine Kritik der reinen Vernunft als erste philosophische Wissenschaft, — als Propädeutik der That des Erkennens, unumgänglich nöthig erachtet, weil nur sie uns über das Wesen und die Schranken unserer Erkenntnissfähigkeit Aufschluss geben könne, so ist darin die Anerkennung der Begründung der Bewusstseins-Bestimmtheiten durch das als die reine Vernunft bezeichnete Bewusstsein, durch den Geist, deutlich genug ausgesprochen. Allein Kant wagt es nicht, diese Selbstprüfung bis in das tiefste Fundament des Bewusstsein-Habens zu verfolgen; die Thatsache der in die Antinomien verwickelnden Bewusstseins-Bestimmtheiten bleibt ihm ein

Digitized by Google

fernerhin nicht Begründbares, Erstes, und desshalb die Lösung der Antinomien eine unmögliche. Fichte (I. G.) wagt es, den verhängnissvollen Sprung von den Ufern des Diesseits über den Abgrund der Unendlichkeit hinüber zu thun in das Reich der reinen Bewusstseins-Bestimmtheiten, allein drüben angelangt hat derselbe den Ballast der hier erworbenen Kenntnisse nicht fallen gelassen; das Nicht-Ich, welches er dem Ich entgegensetzt, ist nur der abstracteste Ausdruck für die thatsächliche Bewusstseins-Bestimmtheit, und verwickelt ihn von vorn herein in die Schlingen der Subjectivität. Demselben Schicksale unterliegt, wenngleich in anderer Ausprägung Schelling, soweit dessen philosophische Leistungen authentisch bekannt sind; sein sich selbst subject-objectivirendes Absolutes ist das von vorn herein in den Bestimmtheiten des Bewusstsein-Habens Befangene. Hegel endlich hat diesen Ballast der Subjectivität gänzlich bei Seite geworfen, indem derselbe den Geist, das Bewusstsein als die Macht des Begriffes erfasst, welche rein aus sich selbst heraus sich entwickeln müsse, deren Wirklichkeit erst das Resultat der eigenen Selbstverwirklichung sein könne. Durch ihn ist der Idealismus in sein innerstes Fundament zurückgeführt, zum absoluten, objectiven Idealismus vollendet.

Auf diesem Standpunkte der hegel'schen Dialektik angelangt müssen wir entweder uns am Ziele unserer Bestrebungen finden, denn es lässt sich offenbar die Idee des Bewusstseins nicht über die hegel'sche Fassung hinaus verallgemeinern, oder es muss mit dem Standpunkte Hegel's ein Wendepunkt in der Entwickelungsfähigkeit der Idee des Bewusstseins eingetreten sein, so dass es fortan gilt, diese zur abstractesten Durchsichtigkeit verflüchtigte, zum Schemen der Gehaltlosigkeit zu werden drohende Idee wiederum in sich zu befestigen, derselben den concreten Gehalt von Innen heraus zu sichern. Wenn, in der zurückgelegten Entwickelungsepoche des Idealismus, sich in den Theorien des Bewusstseins, den Wissenschaftslehren, der Phänomenologie Hegel's das Bedürfniss, den Begriff, die Idee des Bewusstseins als den eigentlichen Ausgangspunkt der Entwickelung des philosophischen Selbstbewusstseins erst zu gewinnen, allenthalben geltend macht, so ist uns die Idee des Bewusstseins das unveräusserliche Erbe der Vergangenheit. Die Illusion, als ob wir das Material der Bestimmtheiten unseres that-

Digitized by Google

sächlichen Bewusstseins in irgend einer Weise benutzen könnten, um eine Brücke hinüber zu bauen nach dem Ufer des Reiches reiner Erkenntniss, ist geschwunden. Auf die Gefahr hin, dass der Fuss des Geistes keinen festen Punkt finden werde, auf welchem er ruhen könne, dass derselbe in den bodenlosen Abgrund der Oede eines unendlichen Nichts hinabsinke, müssen wir den Sprung wagen, wenn wir uns überzeugen wollen, es sei das Reich des reinen Bewusstseins das eigentlich heimische unseres Geistes, es sei unser Vorurtheil, Geist, Macht des Bewusstseins zu sein, nicht ein hohles, aller Berechtigung entbehrendes.

Wenn nun freilich Hegel, nachdem derselbe die Abstraction vollendet, die abstracte Seinsgewissheit, welche eben so sehr unmittelbar Nichts ist, aufgefunden hat als die einzige unmittelbare Gewissheit des den festen Boden der thatsächlichen Bewusstseins-Bestimmtheiten verlassenden Geistes, dieses abstracte *Sein als das* Prinzip der Philosophie erklärt und demgemäss behauptet, es müsse aus solchem Nichts die Fülle concreter Erkenntniss sich entfalten, so trifft ihn der Einwand Reiff's (Ueber das Prinzip der Philosophie und die Idee des Systemes der Willensbestimmungen, vgl. diese Jahrb. I. 1. p. 88) mit vollem Rechte. Es begründet Reiff das Bedürfniss, den Ausgangspunkt der philosophischen Forschung, die Idee der Philosophie als unmittelbare in concreter Bestimmtheit zu gewinnen, gegenüber dem seiner Ansicht nach widerlegten Idealismus, an der angezogenen Stelle in folgenden Worten: „Das Prinzip der Philosophie kann nicht das Abstracte, das leere Sein sein, denn aus diesem kann nichts entwickelt werden, d. h. es ist kein Prinzip. Im Prinzip der Philosophie muss Alles schon dem Keime nach, d. h. noch ungeschieden enthalten sein, um aus ihm entwickelt zu werden. Das Prinzip der Philosophie muss ein bestimmter, inhaltsvoller Begriff sein, weil aus diesem allein inhaltsvolle Begriffe folgen können, nicht eine leere Abstraction, aus welcher nichts folgen kann."

Wir beabsichtigen im Folgenden, die Ansichten Reiff's und die Idee des Idealismus, wie dieselbe uns selbst als die einer concreten Entwickelung fähige vorschwebt, prüfend zu vergleichen; keineswegs, um uns mit Reiff in eine gehässige, fruchtlose Polemik zu verwickeln, sondern in der hoffentlich nicht grundlosen Voraussicht, dass es gelingen werde, eine gegenseitige Verständigung

Digitized by Google

über die der Entwickelung der Wissenschaft förderliche Auffassung der Idee des Bewusstseins, als des Prinzipes der Erkenntniss, anzubahnen. Demzufolge nehme ich keinen Augenblick Anstand, zu erklären, dass die in den folgenden Zeilen sich etwa bekundende grössere Reife des philosophischen Selbstbewusstseins, verglichen mit der in der positiven Dialektik des Verfassers entwickelten, zum grossen Theile wenigstens die Frucht meines Bestrebens, über die Ansichten Reiff's mir klar zu werden, mithin dieser Ansichten selbst ist.

Wenn ich indessen die obige Behauptung Reiff's nur unterschreiben kann, so folgt daraus noch keineswegs, dass der Idealismus seine Widerlegung gefunden habe, vielmehr nur, dass dessen erste, in die Ergründung des Fundamentes der Erkenntniss zurück leitende, Entwickelungsphase bei Hegel ihr äusserstes Ziel erreicht, ja dieses Ziel sogar überlaufen hat, und gerade dadurch den Impuls zur Umkehr gibt. Hegel hat es vergessen, dass die Entwickelung der concreten Bestimmtheit des Bewusstseins aus dem nichtigen, abstracten Sein als ihre immanente Voraussetzung das Bewusstsein als die Macht der eigenen Selbst-Verwirklichung hat. Nicht nur ist die concrete Bestimmtheit des Selbstbewusstseins das Endziel aller dialektischen Entwickelung, sondern es kann dieselbe dieses Endziel auch nur dann sein, wenn sie deren Grund im vollen Sinne des Wortes ist. Aus Nichts folgt Nichts, wohl aber folgt für den sich selbst als die Macht des Bewusstseins festhaltenden Geist des Menschen daraus etwas, dass die Gesammtheit der thatsächlichen Bestimmtheiten des Bewusstsein-Habens nicht als unmittelbar gewisse festgehalten werden kann, weil jede solche Bestimmtheit ausnahmslos über sich selbst auf ein ihr Gegebensein Begründendes hinausweist. Zunächst folgt, dass nur die abstracte Seinsgewissheit, dass Nichts als unmittelbar gewiss festgehalten werden kann; allein diesen Mangel einer jeglichen Bestimmtheit der Unmittelbarkeit des Selbstbewusstseins findet der sich selbst als Macht des Bewusstseins wissende Geist des Menschen; ihm erwächst in Kraft des zu solcher Unmittelbarkeit des philosophischen Selbstbewusstseins entwickelten philosophischen Bedürfnisses die Anforderung, sich selbst als die Macht des Bewusstseins schlechthin zu bewähren, durch den Nachweis, dass er

Digitized by Google

der Grund aller concreten Bewusstseinsbestimmtheit, die Unmittelbarkeit des concreten Selbstbewusstseins ist. Es ist diese Aufgabe diejenige des absoluten Idealismus.

Wenn Hegel durch seine, aus dem angegebenen Grunde lediglich in negativer Bestimmtheit verlaufende, die Bewusstseinsbestimmtheiten nicht als die Resultate der sich vollziehenden That des Selbstbewusstseins entwickelnde, Dialektik das philosophische Bedürfniss nicht zu befriedigen vermochte, wenn vielmehr dasselbe durch die sich selbst überbietende negative Tendenz eines Theiles der hegel'schen Schule auf's neue zur hellen Flamme angefacht ist, so erwächst daraus doch Niemanden das Recht, diesen eminenten Herrscher im Reiche des Gedankens, wo Niemand stirbt, der einmal wahrhaft gelebt hat, todt zu sagen, um mit Umgehung seiner Leistungen die Fundamente der Forschung auf's Neue in die bodenlose Tiefe eines geschichtslosen Anfanges zu legen. Das ist gewiss, dass der Mangel des klaren Selbstbewusstseins des die Bahn der freien Entfaltung des Gedankens betretenden Geistes nur zu Resultaten der Dialektik führen kann, in denen dem nach Erkenntniss strebenden Geiste nicht die fortschreitende Entfaltung der Idee seines Selbstbewusstseins entgegentritt. Ebenso gewiss aber ist es, dass das Erkennen nur als der in der Bestimmtheit der dialektischen Entfaltung verlaufende Prozess der Idee des Selbstbewusstseins sich entwickeln kann, wie wir diess im Folgenden des Näheren sehen werden.

Wenn der die Bahn der Erkenntniss zuerst Betretende in völliger Ungewissheit sich befindet, was seiner im Innern des Heiligthumes der Wahrheit warte, ob er daselbst die bekannten Bestimmtheiten des Bewusstseins nur in hellerer, die Schatten verscheuchender Beleuchtung wiederfinden, oder ein gänzlich neues Gebiet des zu Erkennenden antreffen werde, so hat die Geschichte der Philosophie uns in Stand gesetzt, die Hallen der Forschung gleich im vollen Bewusstsein dessen, was unserer wartet, zu betreten. Die Täuschung, als ob das Heiligthum Mysterien berge, die nur dem besonders begabten Geiste erfassbar seien, ist zerronnen. Vermögen wir gleich auch jetzt, nachdem sich zuerst die Pforten des Tempels Dianens vor uns erschliessen, Nichts zu unterscheiden in dessen Hallen, so wissen wir, dass diess allein durch die

Digitized by Google

Ungewohnheit unseres an die gedämpfte Tageshelle gewohnten, den Strahl des reinen Lichtes der Wahrheit nicht unmittelbar ertragenden Geistesauges verschuldet ist. Wir müssen unter dem Einflusse dieses Lichtes erst sehen lernen, es bewähren, dass wir Geist sind, indem sich die Sehkraft unseres Auges im reinen Lichte des Geistes entwickelt, aber nicht fordern, sogleich vollkommen sehen zu können, sondern die Vollendung der Entfaltung unserer Sehkraft erst am Ziele unserer Wanderung erwarten. Es darf uns nicht beirren, wenn unsere ersten Versuche, im Lichte der reinen Erkenntniss zu sehen, eine ungewöhnliche Anstrengung erheischen. Aller Anfang ist schwer. Ist aber einmal die Schwierigkeit des Anfanges überwunden, so dürfen wir hoffen, uns in dem rein geistigen Elemente mit Leichtigkeit bewegen zu können.

Für den Beginn des absoluten Idealismus reicht es, dem Obigen zufolge, nicht hin, dass wir es erkannt haben, es sei die Anerkennung des Bewusstseins als der Macht der eigenen Selbstverwirklichung, die immanente Voraussetzung einer Erkennbarkeit der Bewusstseinsbestimmtheiten als der Begründeten, sondern es muss der Geist des Menschen sich entschliessen, sich selbst, als solchen Grund der Bewusstseinsbestimmtheiten anzuerkennen, trotz dem, dass sein philosophisches Selbstbewusstsein als Unmittelbarkeit das vollendet abstracte ist, zu behaupten, er sei im Stande, die Bewusstseinsbestimmtheiten aus dem Nichts schöpferisch hervorgehen zu lassen.

Allein wer verbürgt es denn dem Geiste des Menschen, dass diese seine Zuversicht zu sich selbst, dieser Stolz, sich als die Macht des Bewusstseins schlechthin zu wissen, keine Täuschung, keine anmaassende Selbstüberschätzung ist? Antwort: Hierfür hat der die philosophische Forschung erst beginnende Geist gar keine Bürgschaft als diejenige der Begründung seines philosophischen Bedürfnisses, wie solches in Folge der Entwickelung der Geschichte der Philosophie der Gegenwart vermacht ist. Wer es nicht vermag, sich davon zu überzeugen, dass ihm keine Wahl frei stehe, entweder auf das Erkennen überhaupt zu verzichten, oder es zu wagen, schlechthin seiner selbst bewusst sein zu wollen, der mag immerhin nach einem aus dem Materiale seiner factischen Bewusstseinsbestimmtheit gebildeten Nothanker suchen; wer trotz dem, dass er jene Ueberzeugung gewonnen hat, zurückbebt vor dem

Digitized by Google

vermessenen Unterfangen des Menschengeistes, Gott gleich sein zu wollen, wen die Furcht vor der Strafe, die solchem Frevel auf dem Fusse folgen muss, verhindert, es abzuwarten, in wiefern diese Strafe denn doch allenfalls ertragen werden kann, dem bleibt eben nur übrig, sich zufrieden zu geben, und es einzugestehen, dass für ihn das philosophische Bedürfniss nicht besteht, dass die Macht des Zweifels ihm nicht das Fundament der Unschuld des Glaubens zerstört hat. Denen dagegen, welche es auf jede Gefahr hin wagen wollen, ihrem wahrhaftig erwachten philosophischen Bedürfnisse Genüge zu schaffen, können wir für's Erste die ziemlich nahe liegende tröstliche Versicherung geben, dass der absolute Idealismus keineswegs so thörigt ist, zu hoffen, es werde ihm gelingen, jenseit der Gränzmarken menschlicher Erkenntnissfähigkeit sich erkennend bewähren zu können, dass derselbe aber eine willkürlich gezogene Gränze dieser Erkenntnissfähigkeit nicht anerkennen kann, und sich das Ziel steckt, sich selbst von der immanenten Schranke menschlicher Erkenntnissfähigkeit zu überzeugen. Der Strafe, vermöge solcher Ueberzeugung widerlegt zu sein, ist der absolute Idealismus von Anbeginn an gewärtig, und fürchtet demgemäss nicht den Zorn eines eifersüchtigen Gottes längst verflossener Zeiten. —

Ganz verschieden von der Stellung, welche der Anfänger dem Anfange der Philosophie gegenüber einnimmt, ist diejenige des gebildeten Philosophen zu dem Prinzipe der Wissenschaft. Was bei jenem durchaus nicht stattfinden konnte, das ergibt sich für diesen von selbst, die concrete Gehalts-Bestimmtheit des die Idee der Wissenschaft als unmittelbare ausdrückenden Prinzipes, denn er ist *de facto* über den Anfang hinausgeschritten, es hat sich dessen abstracte Leere von dem Auge des in die Gebiete der Forschung tiefer eindringenden Geistes erfüllt, in concreter Entwickelung ausgeprägt. Er muss es wissen, in wie weit jener beim Beginne der Forschung keine Bürgschaft seines Gelingens bietende absolute Sprung von den Ufern des in den Bestimmtheiten der Endlichkeit sich bewegenden Bewusstseins an das Gestade der Unendlichkeit mit glücklichem Erfolge ausgeführt werden kann, in wie weit es dem Geiste des Menschen, — zunächst ihm selbst, gelingen könne, sich zu bewähren als die Macht des Bewusstseins und dass in Folge dessen das Bestreben sich entwickelt, schon im ersten Beginne der

Digitized by Google

Wissenschaft einen Ausdruck für deren Idee zu finden, vermöge dessen auch dem noch Unbewanderten unmittelbar, — ich möchte es eine Ahnung nennen, — dessen aufgeht, was als bestimmt concreter Wissensgehalt sich entfalten werde, kann nicht gerade befremden. So hat für Reiff, wenn er seine Arbeit mit den Worten beginnt: „Die Philosophie bewegt sich durchaus im Begriffe des Unbedingten; dieser Begriff ist ihr Prinzip, von welchem sie ausgeht, und auf welches sie Alles bezieht" — das Wort: das Unbedingte, eine bestimmte Bedeutung, es ist ihm unmittelbar Begriff, der noch unbestimmtere Ausdruck füs das späterhin einzuführende Prinzip des Einen. Ganz mit Unrecht macht Reiff Hegeln den Vorwurf, dass er seinen schlechthin abstracten Anfang gar nicht würde als solchen haben hinstellen können, wenn er nicht schon die dialektische Methode fertig in Vorrath gehabt hätte. Denn wir können wohl ruhig zehn gegen Eins wetten, dass es Reiff niemals würde eingefallen sein, in der fernerhin näher in's Auge zu fassenden Weise die Idee des Einen aus der thatsächlichen Bewusstseinsbestimmtheit des abstract Quantitativen ableiten zu wollen, wenn ihm die Idee des Systemes der Willensbestimmungen als die Methode seines Erkenntnissfortschrittes nicht schon zur Hand gewesen wäre. Auf einem nur ihm selbst bekannten Entwickelungsgange des philosophischen Selbstbewusstseins hat sich diese Idee in concreter Bestimmtheit entwickelt, und die Idee des Einen zu begründen strebende Einleitung in die Philosophie kann nur den Zweck haben, den noch ausserhalb der Philosophie Stehenden dahin zu führen, dass derselbe die concrete Idee der Reiff'schen philosophischen Weltanschauung unmittelbar zu erfassen im Stande sei.

Allein es ist ein vergebliches Bemühen, die Brücke zum Anfange der Philosophie bauen zu wollen. Nur von jenseit aus lässt sich mit dem Materiale philosophischer Gedankenbestimmtheiten eine solche Brücke nach Diesseit schlagen; auf ihr aber kann nur der des Ganges der Philosophie schon Kundige wandeln, für den Anfänger bleibt sie ebenso unsicher, als der zu betretende Boden der Wissenschaft.

Um es dem Bewusstsein näher zu legen, was der völlig unverständliche Ausdruck, das Unbedingte, mit welchem wir es innerhalb der Philosophie zu thun haben werden, zu bedeuten habe,

Digitized by Google

knüpft Reiff mit der Thatsache an, dass die Einbildungskraft niemals dabei stehen bleibe, eine gegebene Bestimmtheit der räumlichen Anschauung festzuhalten, sondern über jede gegebene Raumbestimmtheit hinaus den Fortschritt in's Unendliche vollziehe. Es soll hiermit unmittelbar der Vernunftbegriff des Unendlichen, freilich nicht klar entwickelt, sondern noch verschmolzen mit der Sinnlichkeit dem geistigen Auge vorgeführt sein. Allein hat denn der durch und durch gedankenlose Progressus der quantitativen Befassung in's negativ Unendliche irgend etwas gemein mit dem Vernunftbegriffe des Unendlichen? Dass diess nicht der Fall sei, spricht Reiff (S. 71) gleich nachher aus, indem er sagt: „Wir streben in diesem (die Gränze des Quantitativen überschreitenden) Vorstellen das Unendliche zu erreichen, erreichen es aber nicht wirklich.“ — Eine unbefangene Beleuchtung der Thatsache der Antinomie des Raumes, wie solche von dem behaupteten Standpunkte noch ausserhalb der Philosophie stattfinden muss, ergibt das Resultat, dass wir, nachdem wir, fortgedrängt durch den in allen Instanzen des Verstandesbegriffes sich bekundenden Widerspruch gegen die Forderung des Bewusstseins, unserer Abstraction bis zu der letzten festhaltbaren Bestimmtheit eines bloss quantitativ Bestimmtseins gelangt sind, auch diess nicht als unmittelbar gewisse Bewusstseinsbestimmtheit festhalten können, weil jegliche quantitative Bestimmtheit ebensosehr in die andere, — nicht allein aber in die beliebig grössere, sondern ebensosehr in die beliebig kleinere, — übergeht. Um der quantitativen Bestimmtheit gewiss sein zu können, bedürfen wir der Gewissheit des Begriffes des Quantums, als das eine jede quantitative Bestimmtheit begründenden. Allein wir sind, die quantitative Bestimmtheit als die letzte gegebene Daseinsbestimmtheit festhaltend, an der Gränze der mit der Thatsache unseres Bewusstseins vereinbaren Abstraction angelangt. Das Quantum, der Raum, als der Inbegriff räumlicher Bestimmtheit, als Totalität, ist in dem Bereiche der thatsächlichen Bewusstseinsbestimmtheiten, des als Vorstellungen wirklichen menschlichen Bewusstseins, — nicht anzutreffen. Ueber die Gränze des Quantitativen hinausgehend geht das Bewusstsein zugleich über die Gränze möglicher Vorstellung hinaus; es hört nicht allein, wie Reiff sich ausdrückt, das Vorstellen auf, ein Object vorzustellen, sondern dasselbe hört schlechthin auf, und der die Begründung des

Digitized by Google

Gegebenseins der Bewusstseinsbestimmtheiten aufsuchende Geist des Menschen ist entweder da angelangt, wo die Welt des menschlichen Denkens mit Brettern zugenagelt ist, oder er muss es anerkennen, dass jenseits der Schranken des in den Bestimmtheiten der Vorstellung sich bewegenden Bewusstseins nicht auch das Bewusstsein überhaupt aufhöre. In dieser Anerkennung aber reflectirt der Geist auf sich selbst als das Bewusstsein, welches der Grund alle Bewusstseinsbestimmtheit sei, als die Voraussetzung der thatsächlichen Bewusstseinsbestimmtheit.

Diese Reflexion des Bewusstseins auf sich selbst (vgl. Reiff l. c. p. 71) ist aber die absolute Abstraction von allem Inhalte, das völlig Leere und Unbestimmte. Mit der Thatsache der Antinomie der Raumbestimmtheit haben wir es, nachdem wir in die immanente Voraussetzung aller und jeglicher Bewusstseins-Bestimmtheit, in das Bewusstsein als den Grund zurückgegangen sind, in keiner Weise mehr zu thun. Es besteht nicht die Frage, was da vergehe, indem der Geist schwankend zwischen der Vorstellung und dem reinen Bewusstsein in gedankenlosem Hin- und Her-Manövriren thue, sondern diejenige, wie derselbe es werde zu beginnen haben, um das Grund-Sein des die Macht der eigenen Selbstverwirklichung seienden Bewusstseins zu bewahrheiten.

Reiff macht es sich hier offenbar gar leicht, indem er bei der Thatsache, dass sich dem reflectirenden Geiste das Bedürfniss bekundet, zu unterscheiden zwischen dem die Voraussetzung der entfalteten Bewusstseinsbestimmtheit seienden und dem in den Bestimmtheiten der Vorstellung sich bewegenden Bewusstsein, stehen bleibend, ganz einfach behauptet (l. c. p. 72): Indem das Bewusstsein sich selbst (den Grund) denkt, den Begriff von sich selbst bildet, hat es auch den Begriff des unendlichen Ganzen, — und fernerhin: das Bewusstsein unterscheidet sich als Einheit des unendlich Vielen von sich selbst als der Einheit, der Zusammenfassung einer begränzten Summe des Mannigfaltigen. Dass freilich eine solche Unterscheidung in der That nur gefordert, keineswegs vollzogen ist, bekundet Reiff gleich nachher, wenn er S. 73 eingesteht: Die Zusammenfassung des begränzten Mannigfaltigen geht als solche auch über die Gränze hinaus, laut unserer Thatsache; so geht also dieser Act in sich selbst über in den andern, in den Act der Zusammenfassung des unendlich Vielen, er

Digitized by Google

wechselt mit diesem, er ist also nicht von Letzterem unterschieden, beide sind nicht auseinander gehalten.

Damit der Unterschied des Bewusstseins als des Grundes gegen sich selbst als die Folge, als den Inbegriff der entfalteten Bewusstseinsbestimmtheit, der gewusste sei, muss derselbe erkannt werden. Geschieht diess nun aber in der ferneren Entwickelung der Schlussfolge Reiff's? Oder ist es mehr, als ein keineswegs in seiner Begründung erwiesenes Experiment, wenn Reiff, weil jener Widerspruch sich so ohne Weiteres nicht lösen will, weil der Unterschied des Bewusstseins gegen sich selbst nur erkannt, also nur innerhalb der Philosophie ermittelt werden kann, behauptet: Es tritt also an die Stelle der Zusammenfassung des begränzt Mannigfaltigen nothwendig etwas Anderes; das Bewusstsein unterscheidet sich als Einheit des unendlich Vielen von sich selbst als Nicht-Einheit desselben, so dass es in letzterer Beziehung schlechthin Nicht-Einheit ist, also überhaupt nicht Zusammenfassung des Mannigfaltigen, auch nicht eine begränzte? — Mit demselben Rechte wenigstens würde es heissen: So dass es in letzterer Beziehung gar nicht Bewusstsein, sondern Gedankenlosigkeit ist.

Mit dieser rein willkürlichen Metamorphose der Thatsache hat Reiff den festen Boden der Schlussfolgerung verloren, und kann es fernerhin nicht befremden, wenn die willkürliche Abänderung weiter schreitet zu der Behauptung: Das Bewusstsein, indem es sich selbst erfasst als die Einheit des unendlich Vielen, unterscheidet sich als solche Einheit von sich selbst als einzelnem Gliede der unendlichen Reihe der Wesen; es unterscheidet sich so von sich selbst, es ist also beides als dasselbe mit sich einige Wesen, absolute Einheit der unendlichen Reihe der Wesen und Glied der Reihe.

Hiermit ist denn der Begriff des einzelnen Gliedes der unendlichen Reihe, als der immanenten Voraussetzung des Bewusstseins gefunden, und die Aufgabe der Philosophie dahin fixirt, dass dieselbe den Nachweis zu liefern habe, wie das als Voraussetzung des Bewusstseins nur seiend erfasste einzelne Wesen darin, dass es sich von sich selbst — d. h. ebenso sehr von jedem anderen Gliede der unendlichen Reihe der Wesen, als von der Einheit dieser Reihe unterscheidet, sich selbst zum Bewusstsein vollzieht. Das Real-Prinzip der Erkenntniss, das ebenso sehr

Digitized by Google

durchaus unbedingte, wie durchaus bedingte einzelne Wesen ist gefunden, aber keineswegs dem Idealismus der Todesstoss versetzt, denn unglücklicher Weise bleibt noch immer der ideale Hintergrund eines die Einheit einer unendlichen Reihe der Wesen seienden Bewusstseins, in welchem das Sein der einzelnen Wesen wurzelt, ohne dass gleichwohl solche Wurzel ihres Seins sich auch als dessen Grund zu bekunden vermag.

Sehen wir nun zunächst zu, wie dieser Deduction Reiff's gegenüber diejenige des absoluten Idealismus, wie ich denselben in der positiven Dialektik zu entwickeln versucht habe, verläuft. Natürlich kann ich hier nur in gedrängtester Kürze den immanenten Verlauf der Schlussfolge darstellen, und verweise den die grössere Deutlichkeit Suchenden, neben der Dialektik, auf J. H. Fichte's Ontologie, wo, wenn freilich nur in formell dialektischer Entfaltung die Entwickelung der zur unmittelbar concreten Selbstgewissheit erforderlichen Seinsbestimmtheit in ausgezeichneter Klarheit niedergelegt ist.

Sich selbst erklärt der den Standpunkt des absoluten Idealismus betretende Geist des Menschen als die vermöge des philosophischen Bedürfnisses erheischte immanente Voraussetzung aller Bewusstseinsbestimmtheit, als den Grund des in bestimmt concreter Entfaltung wirklichen Bewusstseins. Er vermag diese Behauptung zunächst nur zu erhärten, indem er, trotz dem, dass durch die vollendete Abstraction alle und jede Bewusstseinsbestimmtheit getilgt ist, sich selbst als bewusst seiend festhält. Solches Bewusstsein ist das unvermittelte, abstracte Selbstbewusstsein, dessen Inhalt die schlechthin bestimmungslose Seinsgewissheit ist. Transscendent ist diese Unmittelbarkeit des philosophischen Selbstbewusstseins, weil die Thatsache der menschlichen Bewusstseins-Bestimmtheit dieselbe nicht enthält, sondern sie nur als zu erweisenden Grund voraussetzt.

Indessen bewusst zu sein und gleichwohl nur der abstracten Gewissheit theilhaftig zu sein, also Nichts zu wissen, kann der Geist nicht gleichzeitig behaupten. Jene Behauptung der Unmittelbarkeit des Selbstbewusstseins müsste der Geist des Menschen, getrieben durch das philosophische Bedürfniss, machen; es bleibt ihm also nur übrig, sich als den Grund der Bewusstseinsbestimmtheiten auszuweisen, indem er zeigt, es sei die Unmittelbarkeit seines

Digitized by Google

Selbstbewusstseins nicht die vollendet abstracte, er sei im Stande, der Seinsbestimmtheit unmittelbar gewiss zu sein.

In Folge der an den sich als die Macht des Bewusstseins zu bewähren strebenden Geist ergehenden Anforderung, diess dadurch zu beweisen, dass er der Seinsbestimmtheit unmittelbar gewiss ist, leisten wir solcher Anforderung nach Kräften Genüge und behaupten: Ich bin meiner selbst unmittelbar gewiss als dieser Seinsbestimmtheit.

Mit solcher Behauptung ist indessen nichts ausgerichtet; es fragt sich nur nachträglich: Bin ich auch im Stande, dieser Seinsbestimmtheit, als der einer jeden anderen denkbaren gegenüber schlechthin anderen, unmittelbar d. h. so gewiss zu sein, dass ich nicht, wenn ich diese Gewissheit festhalten will, ebenso sehr an andere Seinsbestimmtheit denken, und demzufolge erst durch deren Vermittelung die Gewissheit dieser Seinsbestimmtheit erhalten muss? Der Versuch, diese Frage zu beantworten, scheitert vollständig.

Diese Seinsbestimmtheit ist mir nur diejenige, welche nicht eine jede andere Seinsbestimmtheit ist; es bleibt mir nichts übrig, als einzugestehen, dass ich nicht im Stande bin, unmittelbar diese Seinsbestimmtheit zu scheiden als die ihre Anerkennung lediglich vermöge ihrer eigenen Bestimmtheit erheischende, dass alle möglicher Weise scheidbaren Seinsbestimmtheiten unmittelbar gewusst zu sein verlangen als Dasselbige.

Hiermit würde nun die Behauptung des absoluten Idealismus von vorne herein völlig abgewiesen sein, ohne dass derselbe irgend ein Resultat der positiven Erkenntniss-Ausbeute geliefert hätte, wenn nicht glücklicher Weise das Endresultat des ersten gescheiterten Versuches des Menschengeistes, sich selbst als die Macht des Bewusstseins zu bewähren, eine Offenbarung der geforderten Bestimmtheit der Unmittelbarkeit des Selbstbewusstseins desjenigen Geistes wäre, welchem es gelingen soll, sich selbst als die Macht des Bewusstseins zu bewähren. Dieser muss unmittelbar nicht der abstracten Seinsgewissheit, sondern der Gewissheit des Seins, dessen Bestimmtheit es ist, Dasselbe zu sein, theilhaftig sein, und es hat damit die Aufgabe des absoluten Idealismus sogleich eine andere Gestalt gewonnen. Nicht das können wir hoffen, dass der die Bestimmtheit der Unmittelbarkeit des Selbstbewusstseins überhaupt vermissende menschliche Geist solche aus

Digitized by Google

Nichts herausdenken, sie schöpferisch in's Dasein rufen werde. Nur das gedenken wir zu erreichen, dass wir die immanente Bestimmtheit der zu solcher schöpferischen Selbstbestimmung fähigen, die Voraussetzung aller Bewusstseinsbestimmtheit seienden, absoluten Macht des Bewusstseins auffinden. Hiermit ist denn zugleich ein Licht gewonnen über den von dem Standpunkte des absoluten Idealismus ausgehenden wesentlichen Fortschritt des Erkennens, über die eine zugleich abstractere Auffassung der Erkenntniss-Aufgabe durch das eigene Resultat widerlegende dialektische Methode des Erkennens.

1) Die unmittelbare, — die abstract verständige — dialektische Form entpricht derjenigen Bestimmtheit des Bewusstseins, welche der auf der Bahn des Erkennens minder oder mehr vorangeschrittene, allein an deren Endziele noch nicht angelangte Geist des Menschen vorfindet, aus welcher ihm, da sie den Anforderungen des vollendet entfalteten Selbstbewusstseins nicht entspricht, das philosophische Bedürfniss erwächst. So ist Sein die erste abstract verständige dialektische Form, deren absolotuter Widerspruch gegen die Anforderungen des Bewusstseins sich in dem absoluten Erkenntnissbedürfnisse bekundet, welches in Folge der Entwicklung der Geschichte der Philosophie

2) unmittelbar entwickelt ist als die erste negativ dialektische Form des Bewusstseins. In Kraft des absoluten philosophischen Bedürfnisses weiss der Geist des Menschen die vollendet abstracte Seinsgewissheit ebenso sehr als den vollendeten Mangel der Unmittelbarkeit des philosophischen Selbstbewusstseins. Sein selbst gewiss sein, und gleichwohl schlechthin keiner Gewissheit theilhaftig sein, kann der Geist nicht; es wird dieser unmittelbar gewisse Mangel des abstracten Selbstbewusstseins die Anforderung schlechthin, das Selbstbewusstsein in solcher abstracten Auffassung zu widerlegen, den Beweis der unmittelbaren concreten Bestimmtheit desselben zu liefern.

3) Die durch die freie That des sich als die Macht des Bewusstseins bewährenden Geistes erzeugte unmittelbare concrete Bestimmtheit des Selbstbewusstseins ist die dritte, die positiv dialektische Form, vermöge deren den Forderungen des Bewusstseins, dem philosopischen Bedürfnisse Genüge geschehen ist. Im Beginne der Untersuchung kann der Geist des Menschen, wel-

Digitized by Google

cher noch nicht die mindeste Kenntniss davon hat, was das heisst: der Geist bewährt sich durch freie Selbstbestimmung als Macht des Bewusstseins, nur behaupten: dergestalt sich bewähren, sich selbst frei bestimmen zu können. Er behauptet, innerhalb der abstracten Seinsgewissheit ursprünglich theilen, urtheilen zu können, erklärt die Unmittelbarkeit des Selbstbewusstseins als Diese. Indessen eine solche formelle Bestimmtheit des Selbstbewusstseins ist noch nicht Resultat eines dialektischen Fortschrittes; es ergibt sich jetzt die Frage, ob auch die behauptete Unterscheidung der Setzung der unmittelbar bestimmten Seinsgewissheit zu Grunde gelegt sei, und hat der Geist das zu erhärten, indem derselbe zeigt, dass Diess, diese unmittelbare Bestimmtheit des Selbstbewusstseins ein Begriff ist, dass solches Wort die die Gewissheit jeder anderen Seinsbestimmtheit schlechthin ausschliessende Bestimmtheit begreift. Der geforderte Beweis wird natürlich so lange scheitern, als es dem Geiste nicht gelungen ist, die die Unmittelbarkeit des concreten Selbstbewusstseins unterscheidende Bestimmtheit dem Formausdrucke „Diess" zu Grunde zu legen. Dadurch, dass sich vermöge jedes nicht vollständig gelungenen Versuches, diese Bestimmtheit der Setzung des bestimmt Diesen zu Grunde zu legen, eine fernere Bestimmtheit des Mangels der Unmittelbarkeit des abstracten Selbstbewusstseins offenbart, findet der Geist des Menschen, — so weit eben seine Fähigkeit, sich zu bewähren als die Macht des Selbstbewusstseins reicht, — die geforderte unmittelbare concrete Bestimmtheit des Selbstbewusstseins als den Begriff, findet derselbe zugleich die immanente Schranke seiner Erkenntnissfähigkeit durch den Verlauf der sich in sich selbst entfaltenden dialektischen Methode.

Wir gewannen oben als das Resultat des ersten, abstractesten Versuches freier Selbstbestimmung die Ueberzeugung, es sei, damit sich der Geist durch freie Urtheilung bewähren könne als Macht des Bewusstseins, erforderlich, dass derselbe unmittelbar des Seins, dessen Bestimmtheit Dieselbigkeit ist, gewiss sei. Demgemäss ergeht nun an uns die Anforderung, Dieses Selbigen unmittelbar gewiss zu sein.

Dieses Selbige erkennen wir unmittelbar als eine Seinsbestimmtheit, welche nicht allein durch willkürliche äussere Abgränzung geschieden sein kann. Es hat die Gewissheit dieses Selbigen offen-

Digitized by Google

bar eine Voraussetzung, diejenige nämlich, dass ebenso sehr nicht Dasselbige unmittelbar gewiss sei, allein in solcher Bestimmtheit, dass in Kraft derselben die Vielheit des Nicht-Desselbigen zusammengefasst zu werden verlangt als Dieses-Selbige. Unmittelbar kann mithin Dieses Selbige nicht Bestimmtheit des Selbstbewusstseins sein, sondern damit sich die Gewissheit Dieses Selbigen als Resultat ergebe, muss diejenige der Vielheit der Seinsbestimmtheiten, deren Bestimmtheit eben diess ist, dass sie als Dies-Selbige zusammengefasst zu werden verlangen, vorausgehen.

Wenn wir nun fernerhin behaupten, der Vielheit als dieser bestimmten unmittelbar gewiss zu sein, so haben wir hierfür einen zweifachen Beweiss zu liefern. Einmal müssen wir im Stande sein nachzuweisen, dass wir der Seins-Einheit, des Momentes, dessen es bedarf, damit die Vielheit gewusst sein könne, unmittelbar gewiss zu sein vermögen, sodann aber näher, dass solche unmittelbar gewisse Seins-Einheit in Kraft ihrer Bestimmtheit nicht als Einheit, sondern als Vielheit, als Allheit derselbigen Einheiten gewusst zu sein verlangt.

Es belehrt uns der Versuch, der Seins-Einheit als der dergestalt bestimmten, dass sie als Allheit gewusst zu sein verlangt, unmittelbar gewiss zu sein, alsbald, dass an uns nicht die Anforderung ergeht, mechanisch innerhalb des Bereichs abstracter Seinsgewissheit zu scheiden, sondern dass es gilt, dass der Geist sich als Macht des Bewusstseins, als That, bewähre. Die Einheit der Seinsbestimmtheit, welche in Kraft ihrer Bestimmtheit als Allheit soll gewusst zu werden verlangen, kann nur der Ausdruck sein für die Gewissheit, dass sich selbst der Geist zur Intensität der That bestimmt hat; die Bestimmtheit der Intensität der That ist aber diejenige, dass an die Stelle der ihr entsprechenden Unmittelbarkeit des Selbstbewusstseins die Gewissheit der Bestimmtheit des Extensiv-Seins trete, eine Gewissheit, welche dadurch vermittelt ist, dass die Anzahl als der Inbegriff der Einheitsbestimmtheit gewusst zu sein verlangt.

Auf's Neue hat die an den Geist ergehende Anforderung, sich thatsächlich zu bewähren als die Macht des Bewusstseins, eine Abänderung erlitten. Die bisher als Bestimmtheit der Unmittelbarkeit des Selbstbewusstseins angestrebte quantitative Bestimmtheit hat

Digitized by Google

sich erwiesen als nur formelle. Sie kann erst Resultat der vorher errungenen unmittelbar concreten Selbstgewissheit sein. Diese muss Bestimmtheit der Intensität der Geistesthat sein. Wir bestimmen uns zur Intensität der That als dieser, und werden, wie solches aus dem Vorhergegangenen klar geworden ist, finden, dass eine solche Selbstbestimmung gelungen ist, indem in Folge solcher Selbstbestimmung die Seins-Einheit, welche als die bestimmte Vielheit gewiss zu sein verlangt, die gewusste ist.

Eine jegliche Intensität, die den Unterschied der Seinsbestimmtheit, als Resultat der Gewissheit erzeugenden That, ist einer jeden anderen solchen Intensität gegenüber nur festhaltbar als ein anderer Grad der Thätigkeitsäusserung der Macht des Bewusstseins. Unmittelbar also sind wir nicht im Stande, die Intensität zu fixiren als diese, als diesen Grad der Thätigkeitsäusserung. Allein die Gradbestimmtheit der ins Werk gesetzten Geistesthat soll sich auch erst dadurch bekunden, dass in Folge ihrer die Unmittelbarkeit der Gewissheit der Einheit der Seinsbestimmtheit verschwindet, sich ersetzt durch die Gewissheit der bestimmten Vielheit, der Allheit. Einer solchen Gewissheit der Allheit der Seinsbestimmtheit, welche obwalten muss, wenn es dem Geiste gelungen ist, sich selbst zur bestimmten Intensität der That zu bestimmen, ist demzufolge die Gewissheit der Einheit der Seinsbestimmtheit zu Grunde gelegt. Ihrer wird der Geist erst gewiss als Desselbigen, welches dadurch resultirt, dass das zu Grunde gelegte Nicht-Dasselbige die Bestimmtheit der Intensität der Geistesthat in Anspruch nimmt.

Die Bestimmtheit der Intensität ist der Grad derselben. Den geforderten Grad der Intensität erfahren wir erst dadurch, dass das Resultat, die gewusst werdende Bestimmtheit Desselbigen die Gradbestimmtheit der als Extensivsetzung sich bewährenden Intensität erheischt. Also wird erst die resultirende Gewissheit Desselbigen als bestimmt Dieses Selbigen es bekunden können, dass es dem Geiste gelungen ist, sich zu bestimmen zu der die Gradbestimmtheit seienden Intensität. Damit die Gewissheit Dieses Selbigen resultiren konnte, musste die Gradbestimmtheit der als bestimmte Extensivsetzung sich bekundenden Intensität erforderlich sein. Folglich unterliegt die Beurtheilung der in Anwendung zu bringenden Bestimmtheit der Intensität der Geistesthat keinem Vergleiche

Digitized by Google

mit anderen Bestimmtheiten dieser That, in Folge deren eine Gewissheit der anderen Bestimmtheit Desselbigen resultirt, sondern es ist Diesselbige, dessen Gewissheit erst resultiren soll, das Maass für die Beurtheilung der Intensität als diese bestimmte.

Die Intensität der in Anwendurg zu setzenden Geistesthat kann nur gegen sich selbst anders bestimmt sein als Gradbestimmtheit. Damit an die Stelle der Gewissheit der Einheit der Seinsbestimmtheit diejenige der Bestimmtheit Desselbigen trete, ist die Bestimmtheit der Grade derjenigen Intensität des als Extensivsetzung sich bekundenden geistigen Thuns erforderlich, vermöge deren das Maass solcher Intensität sich in seinen Maassbestimmtheiten bekundet. Dasselbige kann nicht gewusst werden als Dieses dadurch, dass der Geist sich die Gewissheit gesichert hat, es fordere die Setzung der Bestimmtheit der Seins-Einheit diejenige der Setzung einer Allheit der Einheiten, sondern derselbe muss unmittelbar dessen gewiss sein, es erfordere die Verschiedenheit der Seinsbestimmtheit, welche gleichwohl dieselbe Bestimmtheit des Selbstbewusstseins ist, um als Dasselbige gewusst zu werden, die bestimmt andere Extensivsetzung, dergestalt dass diese in sich selbst bestimmt andere Extensivsetzung das gemeinsame Maass abgibt für die Beurtheilung der Gradbestimmtheiten der Intensität der Geistesthat.

Um sich als Macht des Bewusstseins bewähren, um unmittelbar es beurtheilen zu können, welche Bestimmtheit der Geistesthat erforderlich sei, damit der Grund, die Unmittelbarkeit des Selbstbewustseins sich entfalte als die Folge, als die Gewissheit der Seinsbestimmheit, welche diese selbige ist, muss der Geist seiner selbst unmittelbar als der bestimmt unterscheidbaren Seinsbestimmtheit gewiss sein; die den Unterschied der Seinsgewissheit, die Gewissheit dieses Selbigen erzeugende freie That der Selbstbestimmung ist diejenige der den bestimmten Seinsunterschied entfaltenden, die unmittelbare Gewissheit des bestimmt unterscheidbar Seins als die Allheit der Totalitäten der Einzelunterschiede der Seinsbestimmtheit entfaltenden vergleichenden Beurtheilung. Als das Resultat solcher Beurtheilung gewinnt der Geist einestheils die Gewissheit, es sei an die Stelle der unmittelbar gewussten Bestimmtheit des Unterscheidbarseins die Setzung einer bestimmten

Anzahl der gegen einander unterschiedenen Bestimmtheiten desselben Seins, und zwar jeder dieser Unterschiede als Totalität der Einzelunterschiede getreten. Andererseits aber ist diese Gewissheit gleichwohl nicht das Resultat der gelungenen Urtheilung, indem eine jede Setzung des Einzelunterschiedes nur der Gewissheit entspricht, es verlange dieselbe Bestimmtheit des Selbstbewusstseins, welche diess nur als die gegen sich selbst bestimmt andere ist, in Einer der ihrem bestimmt Anders-Sein entsprechenden Bestimmtheiten die gewusste zu werden. Dieser scheinbare Widerspruch, dass in Folge der gelungenen ursprünglichen Selbstbestimmung der Geist der concreten Bestimmtheit seines Selbstbewusstseins gewiss geblieben sei, und dass gleichwohl nur Bestimmtheiten der Anforderung, das concrete Selbstbewusstsein als das gegen sich selbst unterschiedene herzustellen, sich ergeben haben, findet seine Lösung unmittelbar darin, dass nicht allein jene Totalitäten der Einzelunterschiede der Seinsbestimmtheit, deren jede nur die sich selbst gleiche, qualitativ bestimmte Seinseinheit ist, sich ergeben haben, sondern ausserdem die die Gewissheit des Gesetztseins solcher Seins-Einheiten als Totalitäten vermittelnde Form des quantitativ-qualitativen Verhältnisses, des in sich selbst durch und durch negativ bestimmten Systemes der Kategorien des concret Quantitativen und Qualitativen, der raum-zeitlichen Bestimmtheit. Indem der Geist es erkannt hat, es könne bestimmt Dasselbige, die Grösse als die ihrer Bestimmtheit theilhaftige, der Raum als endlicher, nur gewusst sein, indem die Bestimmtheit seines gegen sich selbst anders Seins gewusst ist; — indem derselbe sich überzeugt hat, es sei die andere Bestimmtheit desselben Raumes zunächst nur das andere Verhältniss zwischen Peripherie und Centrum, es könne diese andere Bestimmtheit der Entfernung als Bestimmtheit desselben Raumes nur gewusst sein vermöge der anderen Geschwindigkeit der Bewegung des peripherischen Punktes, in Kraft deren die verschiedenen Halbmesser der Bewegung in gleicher Zeit denselben Raumabschnitt durchmessen, u. s. f., findet sich derselbe darauf hingewiesen, die bestimmte Anzahl der gesetzt seienden Totalitäten der Einzel-Unterschiede zu begreifen, eine jede dieser Totalitäten aufzufassen als den Inbegriff derjenigen Einzel-Unterschiede der Seinsbestimmtheit, vermöge dessen ihm die Anforderung gestellt ist, dieselbe Bestimmt-

Digitized by Google

heit des Selbstbewusstseins als Einen ihrer Unterschiede zu verwirklichen.

Der Geist des Menschen ist nicht im Stande, die Unmittelbarkeit des Selbstbewusstseins zu erfassen als diejenige des in concreter Bestimmtheit Unterscheidbar-Seins; denn es liegt nahe, dass nur derjenige Geist unmittelbar der Seinsbestimmtheit, als der in dieser Bestimmtheit gegen sich selbst Unterscheidbaren, wird gewiss sein können, welcher ebenso sehr einer jeglichen anderen concreten Unterscheidbarkeit der Seinsbestimmtheit gewiss ist, dessen Unmittelbarkeit des Selbstbewusstseins die concret allgemeine ist. Wir sind, indem wir vom Standpunkte des absoluten Idealismus aus die concrete Bewusstseinsbestimmtheit als den Inbegriff, als die Totalität der entfalteten Bestimmtheit des Selbstbewusstseins zu begründen strebten, nur im Stande gewesen, den Grund aller und jeder concreten Bewusstseins-Bestimmtheit in abstracter Allgemeinheit zu erfassen, uns der wesentlichen Bestimmtheit der den Unterschied des Selbstbewusstseins erzeugenden Geistesthat zu versichern. Ganz in Uebereinstimmung mit Reiff haben wir gefunden, dass die Seinsbestimmtheit die Voraussetzung der Wirklichkeit des Bewusstseins, welches nur als der Act des sich gegen sich selbst Unterscheidens wirklich sein kann, ist. Allein die fernere Voraussetzung der Seinsbestimmtheit ist die Unmittelbarkeit des Selbstbewusstseins, der Macht des sich gegen sich selbst Unterscheidens. Diese Macht bleibt für die Wissenschaft des Menschen Voraussetzung; denn derselbe ist nur im Stande, es zu erweisen, dass der unmittelbar aller und jeder concreten Seinsbestimmtheit gewisse Geist gefordert sei, damit die Wirklichkeit der concreten Bewusstseins-Bestimmtheit als begründete anerkannt werden könne, allein ihm bleibt der Inbegriff aller concreten Bestimmtheit der Unmittelbarkeit des Selbstbewusstseins, die absolute Macht des Bewusstseins, der negativ unendliche, der unerreichbare.

Nur den Begriff des Seins-Unterschiedes, als des die Totalität der Bestimmtheit in sich tragenden, des innerlich Unendlichen, hat sich uns herausgestellt als derjenige des Unbedingten, mit dessen ferneren Ergründung es die Wissenschaft des Menschen zu thun haben wird. Solcher Seins-Unterschied, einerseits durchaus bedingt, — seine Bedingung ist die, dass innerhalb seiner

Digitized by Google

die Wesenheit des Geistes als Eine bestimmte überhaupt entfaltet, dass er Ein Gedanke der schöpferisch-wirksamen Macht des Bewusstseins sei — ist andererseits durchaus unbedingt; keinerlei Beziehung findet zwischen dem Gedanken der bestimmt concreten Wesenheit des Geistes als diese und irgend einer anderen concreten Entfaltung des Selbstbewusstseins statt. Uns tritt zunächst der Unterschied der Seinsbestimmtheit als die Wirklichkeit eines Systemes raumzeitlicher Bestimmtheit, eines Sonnensystemes, entgegen, und stellt uns die Aufgabe, den Entwickelungsgang des Begriffes des Unterschiedes des Selbstbewusstseins als dieses bestimmten in den Schöpfungs-Entfaltungen unseres planetarischen Daseins zu verfolgen, als dessen Endresultat die Wirklichkeit unseres eigenen Selbst, des als die andere Artbestimmtheit derselben Gattung des Geistes unterschiedenen menschlichen Geistes zu begreifen. — Ob wir damit den Endzweck der Wissenschaft werden erreicht, die Bestimmtheiten unseres Bewusstseins als den Inbegriff der Bestimmtheit unseres Selbstbewusstseins werden erfasst haben, oder ob es hierzu einer ferneren Forschung bedürfen werde, steht dahin. In dem Versuche einer kritischen Beleuchtung des Systemes der Willensbestimmungen Reiff's werde ich später Gelegenheit nehmen, hierüber weiter zu reden.

Ein Beitrag zur Vermittlung der Philosophie und Medizin.

Von

Dr. Med. Gustav Biedermann,

zu Bodenbach in Böhmen.

(Schluss.)

(Bicking und das Prinzip der Medizin.)

An die Beurtheilung der zweiten Arbeit müssen wir mit dem Bewusstsein herantreten, dass wir es mit einer bestimmten, praktischen Richtung der Medizin zu thun haben; das Schibolet der

Digitized by Google

Homöopathie soll philosophisch deducirt werden. Hrn. Bicking's Philosophie wird zum homöopathischen Denken, er meint, je mehr er die Wahrheit verdünne, um so klarer werde sie, desto leichter wirke sie; — leicht genug sind jene Wahrheiten, das werden wir sehen.

Das Prinzip der Medizin ist nicht, wie der Verfasser sagt, das Leben, sondern das thierische Leben. Wie kleinlich vielleicht diese Unterscheidung zu sein scheint, so entscheidend ist doch ihr Bewusstsein für die speculative Darstellung, die den concreten Inhalt der Begriffe in dialektischer Entwickelung, so dass jeder am Ende in seiner ursprünglichen, aber unterschiedenen, eben entwickelten Gestalt — als Idee — erscheint, zur Anschauung zu bringen hat. Concret ist das Allgemeine, das Besondere, je nachdem wir unterscheiden; haben wir aber unterschieden, dann ist's Willkür, bald das Eine oder das Andere zu meinen. In der Medizin, sprechen wir vom Leben, ist immer das thierische, vorzugsweise menschliche Leben verstanden, das absolute, wenn es hereingezogen wird, ist als solches zu bezeichnen; in der Philosophie dagegen ist Leben absolutes Leben. Das Leben des Absoluten muss aber von dem der endlichen Stufe genau unterschieden werden.

Und hiermit sprechen wir gegen den Verfasser einen schweren Vorwurf aus; die schwankende Begriffsbestimmung, die bewusstlose Inhaltsvertauschung in seinem Verständnisse des Lebens ist Folge unklarer Unterscheidung; das Leben wird bald als absolut, bald als endliches, einmal als materielles Dasein, das zweitemal als geistige Existenz ohne Unterschied und demnach ohne alle Erkenntniss und Belehrung gesetzt, derselbe Begriff ist jedesmal ein anderer, und die Darstellung, da Dialektik und Bändigung der Gedanken fehlen, gleicht einem unwissenschaftlichen Hin- und Herspringen. Ebenso unklar ist die speculative Beziehung des Begriffes Sein und Leben.

„Das Leben ist eine bestimmte Form des Seins; sein vollständig ausgedrückter Charakter liegt in der zweckvoll in sich abgeschlossenen Einheit und der rastlosen aus sich selbst hervortretenden Thätigkeit. Des Lebens Sein ist nur seine Selbstbethätigung; es ist nur, indem es sich selbst verarbeitet; es bringt seine innere Fülle, seine ganze Wirkungsfähigkeit nur zur Aeusserung durch seine Beziehung nach aussen, durch seine Aufnahme des ihm Fremden, durch seine stete Wiederherstellung aus dem Prozesse mit der Aussenwelt (S. 460)." In dieser äusserlichen Auseinandersetzung schwebte dem Verfasser der Begriff des Lebens überhaupt, das absolute Leben vor; „Aus sich selbst Thätigkeit; Selbstbethätigung; in sich abgeschlossene Einheit;" allein davon abgesehen, dass diese Begriffe ohne alle Vermittelung im Absoluten sind, noch in sich selbst zur Unterscheidung kommen, mischen sich geradezu Prädicate des endlichen Lebens in die Begriffsbestimmung des unendlichen ein. „Zweckvolle" ist gesetzvolle, vernünftige Einheit; vernünftige Einheit in sich, d. h. bewusste Einheit ist das Absolute aber nur in einem Momente; ferner das absolute Leben „erarbeitet"

Digitized by Google

sich nur in der innerlichen Mannigfaltigkeit seiner Stufen, in seiner Einheit ist es Friede, Ruhe, Vollendung; endlich ist dem Absoluten nichts „fremd," die Aussenwelt seine Aeusserung.

Seite 461: „Das Wesen eines jeden Daseins ist nur aus der Wirkung, das heisst aus der Gegenwirkung, in Berührung mit anderen Wesen zu erkennen. Das, was die Dinge zu einander führt, ist der Zweck; der Zweck bleibt jedoch den meisten Dingen nur äusserlich, aber dem Leben ist der Zweck eingeboren; Zweck ist die Seele des Lebens, und in der unablässigen Wirkung nach Aussen vollzieht die Seele die That des Lebens." — Dagegen bemerken wir, dass der Zweck gar nichts Anderes sei, als das erkannte Wesen eines Objectes, indem dieses als ein Werdendes betrachtet, und aus seinem Dasein ein Moment als künftiges herausgehoben wird, dass das lebendige Ding und das Leben nicht durch den Begriff des Zweckes gesondert werden können und dieser Begriff philosophisch genommen immer nur der des griechischen τελος, des immanenten, mit dem Begriffe der Sache identischen Zweckes sein könne, wodurch kein Lebendes dem anderen äusserlich, sondern alle Beziehung von selbst innerlich wird. Das Wesen eines jeden Daseins ist die innere Beziehung; das minder wesentliche seine äussere Stellung. Das Leben ist auch Wirkung gegen Andere, aber vorzugsweise Wirken für sich selbst, äusserliche Berührung aber wesentlich geistiger Beziehung. Ferner, ist der Zweck den meisten Dingen äusserlich, ausser ihnen, wie kann er auf einmal in das Ding hineinspringen und so das Ding zum Menschen machen? Auch die tieferen Lebensstufen haben den Zweck in sich, aber sie sind seiner nicht bewusst, doch zeigt sich Fortschritt im Bewusstwerden durch die Stufen des Triebes, des Instinktes, des Gefühles bis zum klaren Bewusstsein. „Der Zweck ist die Seele des Lebens." Was ist Zweck, was Seele? welches ihr speculativer Inhalt überhaupt, was sind sie dem Verfasser? So unbestimmt ausgesprochen kann man gar nicht einsehen, welchen Sinn der Verfasser dem Ausspruche gibt, Jedermann ihn auslegen, wie er will, wodurch der Zweck speculativer Darstellung gänzlich verfehlt wird. —

Nun wird argumentirt, wie folgt: „In dem zweckvollen Begriffe lebend und sich bewegend wirkt der Organismus auf seine eigene Gestaltung, wie für die ihn umgebende Natur zurück. In dieser Gegenwirkung vollführt er sein Gesetz; — auf dem Wesen der Gegenwirkung also beruht die Stellung des Organismus; — besteht in der Gegenwirkung, in der auf sie begründeten Thätigkeit das Wesen des Lebens, so sind wir befugt, die Gegenwirkung an die Spitze der Medizin zu setzen, als deren herrschendes Prinzip." — Ein schönes Knäul! Die Darstellung ist der Art voll Widersprüche und Willkürlichkeiten, die Begriffe von so zweifelhaftem, vieldeutigen, daher nichts sagenden Inhalte, dass die Missgriffe offenkundig zu Tage liegen. Also auf der Gegenwirkung ist die Wirkung gegründet? Aber wo bleibt die Vorderseite dieser Rückwirkung? Was ist das Alpha dieser Wirkung

Digitized by Google

gegen Andere? Wir fragen vergebens; als ächter Hahnemannianer darf er ja selbst nach der letzten Ursache nicht fragen, Gegenwirkung ist Gegenwirkung, ist ja Prinzip, und das Prinzip hängt in der Luft.

Obzwar, wie aus der ganzen Darstellung hervorgeht, der Verfasser die Gegenwirkung nur als Wirkung gegen Andere und sich selbst bezeichnen will, läuft ihm unwillkürlich dieser Begriff auch als Wirkung für sich, „wie für die ihn umgebende Natur" mitunter. In diesem Sinne ist Gegenwirkung Doppelwirkung, vermehrte, gesteigerte Wirkung für sich und gegen Anderes, und diese Auffassung liesse für die Homöopathie Folgerungen zu, die ihrer Glaubensformel: *Similia similibus*, theilweise speculative Rechtfertigung geben könnte, wenn, wie gesagt, Bicking die speculative Vermittelung klar wäre; er aber sieht nur Rückwirkungen, das Leben ist ein Kampf, die Medizin ein Schlachtfeld, der Organismus steht geharnischt „als geschlossene Einheit der feindlich auf ihn eindringenden Aussenwelt entgegen; — das Leben ist nur krank;" (der Nachsatz „so lange es existirt," d. h. lebt, enthält keine Vermittlung oder Beschränkung). „Auch der Krankheit liegt der Zweck des Lebens, die Erhaltung seiner Einheit zu Grunde." — Das sind die unvermeidlichen Früchte des prinzipiellen Absolutismus, der die Gegenwirkung unbedingt für das Prinzip des Lebens, der Gesundheit, der Krankheit und des Todes ausgibt.

Das menschliche Leben, die Erhaltung desselben haben wir als Prinzip der Medizin, das Leben als das thätige Moment im Sein anerkannt; ist Leben vorzugsweise Thätigkeit, dann kann im Unterschiede Gesundheit als Selbstthätigkeit, Thätigkeit für sich und durch sich selbst Wirkung, Krankheit als Thätigkeit gegen ein Anderes und durch ein Anderes, Gegenwirkung, bezeichnet werden. Der Zweck aller menschlichen Thätigkeit, der Zweck des Lebens ist zunächst der Mensch, ebenso aber ist seine Wahrheit im Absoluten; in Bezug des nächsten Zweckes ist das Leben zweckmässig, wenn es Thätigkeit für sich, menschliche Thätigkeit ist; zweckwidrig, da es zum Momente eines Anderen herabsinkt, aufhört menschliches Leben zu sein, stirbt. Sterben ist Vermittelung vom Leben zum Tode, ist gesetzwidrige Unterbrechung des Lebens, als Krankheit; gesetzmässiger, naturgemässer Uebergang — Absterben in Folge des Alterns; das Alter zweckgemässe Krankheit, sowie diese ein frühzeitiges, naturwidriges Altern ist. Das Leben liegt allerdings der Gesundheit und Krankheit zu Grunde, ist ihr gemeinsamer Grund, allein Krankheit, als solche, ist vom gesunden Leben, sie sind in ihrem Grunde unterschieden. Das Prinzip der Gesundheit ist Erhaltung des Lebens, das der Krankheit dessen Tödtung; die Krankheit geht vom gesunden Leben aus, trägt die Gesetze des Lebens überhaupt, aber auch die Gesetzwidrigkeit des erkrankten an sich.

Wenn sich der Hr. Verfasser über den „verständigen Zweck" der Schuldiagnose, d. h. der Diagnose der allöopathischen Schule lustig macht, der sich mit der „Erforschung des Wesens der letzten

Digitized by Google

Ursache" beschäftige und nicht mit dem leeren Begriffe einer „krankhaften Impression" begnüge, der nach dem Grunde forsche, „von wo aus die Symptome der Krankheit ihren Ursprung haben," statt das Leben gesund oder krank „nur in der Wirkung nach aussen, in seinen Erscheinungen zu erkennen, — hat er wohl nicht daran gedacht, wie er damit die Möglichkeit eines speculativen Aufschwunges in der Medizin gänzlich in Abrede stelle. Zeigte er uns Aerzten in seinem homöopathisch-philosophischen Systeme nichts Neues, gäbe er nichts Besseres, so könnte man sich am Ende mit dem Alten und Guten, ist es darin erkannt und dargestellt, befriedigen; allein er will altgebackene Ideen der Medizin, an denen sich schon unsere Voräitern die Zähne abgestumpft und die er in einer wässerigen Philosophie erweicht, für ungekannte, erst entdeckte Wahrheiten, will im Rückschritt Vervollkommnung und ein höheres Prinzip proklamiren — und das ist unerträglich. Wodurch soll seine philosophische Diagnostik (Hr. Bicking hält die Homöopathie für die Philosophie der Medizin) über die „gebräuchliche Schuldiagnose," wie er vornehm sagt, „über ihren unbestimmten, schwankenden Ausdruck, über ihren oft irre leitenden Einfluss auf die Theorie" hinaussein? Dadurch, dass sie lehrt, „wie der Organismus der Krankheitsursache entgegenwirkt," d. h. dass das erkrankte Organ auf die gesunden, diese auf das kranke zurückwirken. Das Wie der Gegenwirkung ist wohl nicht erklärt, wenn auch zur Erläuterung gesagt wird: „sei es mehr in der quantitativen Erhöhung seiner Energie, oder in der qualitativen Veränderung seiner Wirkung."

Wie gesagt, diese Reaction ist uns nichts Neues, wir Aerzte praktiziren das schon lange und unterscheiden locale Symptome, Kennzeichen, durch welche sich die Thätigkeit des erkrankten Organes kund gibt und allgemeine, d. i. Krankheitserscheinungen, die durch die Reaction der gesunden Organe bedingt sind; (dass diese Unterscheidung nur in der Vermittlung wahr sei, wissen wir wohl), dass aber das Wesen der Krankheit ausschliesslich und wenn auch nur vorzugsweise in diese Reaction gesetzt wird, das ist zwar neu, aber nicht probehaltig. Das was die Krankheit zunächst bestimmt, ist, in diesem Unterschiede, das erkrankte Organ; natürlich, dass man auf alle Functionen des Körpers das Augenmerk richten muss, aber vor allen anderen auf die des erkrankten Theiles, durch die die Reaction zunächst bedingt ist. Und in diesem Verfahren liegt in der That der von Hrn. Bicking bezweifelte Grund des grossen Fortschrittes der Medizin in ihrer Diagnostik. Begnügte man sich sonst, Fieber überhaupt, oder aber septisches, nervöses, fauliges, galliges Fieber, d. h. die allgemeine Krankheitserscheinung, die gemeinsame Reaction „in einem phantastischen Bilde gefasst," zu diagnostisiren, hat die Homöopathie im unwissenschaftlichen Widerspruchsgeiste des Extrems jedes einzelne Symptom als besondere Krankheit fixirt, und ist sonach zu einer Symptomenheilung herabgesunken: so will der rationelle Arzt vor allem genau wissen, welches Organ, in welcher Weise,

Digitized by Google

welchem Maasse es erkrankt sei, diagnostisirt mit Hinblick auf die Symptome aller übrigen Organe, vorzugsweise aus dem localen heraus und bestimmt nach dieser gebräuchlichen Schuldiagnose ärztlichen Rath und That. Wir sagen demnach: das Leben ist bethätigt gegen die Krankheit, wenn eine da ist, aber eben so selbst thätig ohne alle Krankheit; Krankheit, Selbstthätigkeit gegen das Leben, aber auch bethätigt durch das Leben.

Aber, wird uns der Verfasser zurufen, dasselbe sage ja auch er: „nur die Zusammenfassung jener nothwendigen, zu einander gehörigen Seiten gebe eine sichere Anleitung für das ärztliche Bemühen," auch er spreche „von der Einheit des Lebens und seinem durch alle Momente hindurchgeführten Gesetze." Wir gestehen, diese Aussprüche zeigen allerdings von guten Grundsätzen, allein was helfen Grundsätze, die man nicht befolgt? was ein allgemeines Verständniss, oder kann vielmehr ein solches vorausgesetzt werden, wenn in Einzelnem Mystizismus herrscht? Wer, Philosoph oder Arzt, versteht folgende Explication: „Diese Unterscheidung (wie der Organismus der Krankheitsursache entgegenwirkt) gibt erst der gebräuchlichen Diagnose ihre wesentliche Bestimmung, indem sie erforscht, inwiefern das, was man den inneren Grund der Krankheit nennt, nur allein in einer Krankheitsschädlichkeit besteht, oder inwiefern es sich aus dem Kampfe des Organismus mit der Krankheitsursache zusammengesetzt hat und mehr den Ausdruck der Schädlichkeit oder des gegenwirkenden in die Krankheit hineingetretenen und sie umgestaltenden Lebens zeigt." Eine Uebersetzung aus dem Deutschen in's Deutliche wäre gewiss nicht zu verachten.

Recht hat der Verfasser, wenn er die Ansicht jener Aerzte zurückweist, die die Krankheit von dem gesetzlichen Verbande mit dem gesunden Leben trennen und dieselbe für einen selbstständigen Lebensprozess im Leben, einen vom Leben abgelösten Parasiten ausgeben wollen; allein damit ist das Extrem seiner Richtung, das kranke und gesunde Leben im Prinzip nicht zu unterscheiden, keineswegs gerechtfertigt. Sehr gut sagt er (S. 469): „Niemand behaupte, dass er den gesunden Ausdruck der Lebensthätigkeit verstehe, wenn ihm deren Umänderung in der Krankheit zu erkennen unmöglich ist;" aber damit spricht er das Todesurtheil über sein Prinzip und dessen Darstellung aus. Auf die Umänderung — Vermittelung sagen wir — kömmt allerdings Alles an, dass aber sein Prinzip der Gegenwirkung in der Luft hänge, haben wir dargethan.

Was Bicking über „Krankheitsursache" schreibt, könnte man einem Homöopathen, aber nicht dem Philosophen verzeihen: da ist von einer Kritik speculativer Begriffe gar nicht mehr die Rede, das schlägt dem gesunden Menschenverstand geradezu in's Gesicht. Er behauptet mit seinem Meister, dass es sich zwar denken lasse, dass Krankheitserscheinungen eine innere Ursache zu Grunde liege, aber der Verstand könne sie nur dunkel und trüglich ahnen — also sei es besser, auf deren Ergründung zu verzichten und sich mit

Digitized by Google

dem nach aussen reflectirten Bilde des ungekannten Wesens der Krankheit zu behelfen. Je mehr sich Bicking gehen lässt, um so mehr tritt die Gewissenhaftigkeit und speculative Bestimmtheit des Ausdruckes zurück: die Wirkung einer Sache ist die Sache selbst; Ursache und Wirkung fallen unmittelbar zusammen. Er sagt (S. 466): „Die Medizin nimmt mit uns an, dass die Krankheit nur aus ihrer Aeusserung erkennbar ist, und ihr Schluss geht von der Aeusserung auf die Ursache.“ Hier wird Krankheit als Ursache bestimmt. Weiter heisst es: „Der Schluss, den die Diagnose macht, kann also unmöglich bloss die Krankheitsursache entdecken, er entdeckt zugleich auch die nach Selbsterhaltung strebende Gegenwirkung des Organismus.“ Aus dem Sinne geht gegen die beabsichtigte Darstellung hervor, dass der Begriff „Krankheitsursache“ nicht als Ursache, sondern als Wirkung der Krankheit (Krankheitswirkung) der Gegenwirkung des gesunden Organismus entgegengesetzt wird, es soll, wie auch das Folgende lehrt, ausgesprochen werden: dass die Diagnose die Symptome der kranken und der gesunden Organe zusammenfassen müsse. Er schreibt (S. 467): „die passiven Symptome beziehen sich auf die nächste Ursache der Krankheit direkt zurück, während alle activen die indirekt erfolgende Gegenwirkung des (gesunden) Lebens offenbaren;“ das will sagen, dass die Gegenwirkung des gesunden Lebens eine indirekte, d. h. vermittelte und zwar durch die Wirkung der Krankheit vermittelte, actives Symptom sei, während die Wirkung der Krankheit als unmittelbares, unthätiges, passives Symptom auftrete. Was sind passive, was active Symptome? — Passiv, antwortet der Herr Verfasser, sind sie als Symptome der Krankheit, activ als Symptome des gesunden Lebens! In der Krankheit soll die Lebensthätigkeit „nur beschränkt, unterdrückt sein“, so dass Krankheit ein anderes Leben ist! Heisst sich das nicht widersprechen und die Krankheit ohne alle Vermittlung als selbstständiges Leben demonstriren, das doch der Verfasser als ein Phantom des Irrthums perhorrescirt? Ueberdiess erscheint hier die Krankheit, das Passive, als Selbstthätigkeit, das active Leben als bethätigt durch die Krankheit, die Krankheit als Lebensprinzip, was auch im Prinzipe ausgesprochen, da die Thätigkeit des Lebens auf die Gegenwirkung begründet wird. Und dann die schönen Phrasen: „die Entzündung tritt in immer anderen Prozessen auf, bald in der Hinneigung zur Lähmung und zum Brande, bald in übermässiger Anstrengung der Kräfte, die jetzt andauern, jetzt leicht überregt werden,“ dann „Kraft und Spannung der Krankheit“ — was werden die Praktiker die Achsel zucken, wenn sie diess lesen! Zum Glück lesen sie solches Zeug nicht. Sollte mir aber Herr Bicking die Einwendung machen, dass ich ihn nicht in allen Punkten verstanden, so gebe ich's bereitwilligst zu; versteht er sich doch selbst nicht immer.

Aber er könnte seine Krankheitsursache als Ursache vertheidigen wollen; Ursache bleibt Ursache, könnte er sagen. Zugegeben; das Verständniss seiner Darstellung wird dadurch um nichts

Digitized by Google

besser. Ursache ist noch nicht die Krankheit selbst, damit nur die Möglichkeit, die Krankheitsanlage gegeben, somit kann weder von einer Erkrankung, krankhafter Wirkung, noch einer Wirkung des gesund verbliebenen Organismus gegen den erkrankten, es kann von Gegenwirkung nicht die Rede sein. In diesem Sinne ist Leben nur Gesundheit, freilich mit der Möglichkeit der Erkrankung, aber wie wir bereits gezeigt, das gesunde Leben liegt nicht im ununterbrochenen Kampfe und Hader, in unnatürlicher Feindschaft mit der Aussenwelt, es steht mit ihr ebenso im friedlichsten, genussreichsten Bezuge; das Leben ist ein Kampf, aber es hat auch seine Siege, seine Friedenszeiten.

Vielleicht könnte man auch erwiedern: die Krankheitsursache ist eben die kranke Ursache, die Krankheit selbst. Einmal unterscheiden wir doch Ursache und Wirkung, Krankheitsanlagen und Erkrankung und für's zweite gibt es überhaupt ebensowenig kranke und gesunde Ursachen, als „entsprechende und nicht entsprechende Lebensreize." An und für sich ist der Lebensreiz weder gesund noch krank, das ist er nur in Bezug des thierischen Organismus, und in dieser Beziehung derselbe Reiz einmal angemessen, das anderemal nicht; Lebensreize, die das Leben unter jedem Verhältnisse beeinträchtigen, sind eben keine Reize, sind tödtende Einflüsse. So ist auch Krankheit Ursache oder Wirkung, je nachdem wir unterscheiden.

Doch es soll uns an einem Beispiele seine Wahrheit erläutert werden und sofort der praktische Nutzen ihn bestens empfehlen. Beiläufig gesagt, die Praxis, die die neueren Philosophen vor allem anderen in Betracht nehmen, und auf die sie sich so viel zu Gute thun, ist der Köder, womit das gläubige Publikum herangelockt, die Speckseite, womit das magere Gerüste ihrer Theorie verdeckt wird. Und doch! auf jedem Blatte könnt ihr's lesen, nirgends kommen sie aus dem eingefriedeten Gebiete ihrer abstracten Existenz heraus und nichts ist dem vollen Leben unheimlicher, als ihre speculativen Traumgestalten. (S. 470): „Man nehme die Erscheinungen eines Nervenfiebers. In dem stupiden gelähmten Verhalten im Anfange der Krankheit zeigt sich der übermächtige Krankheitseinfluss, in dem fieberhaften Prozesse, in der Aufregung der Organe, in dem Sturme der Thätigkeiten, in dem theilweis irren Zustande spricht sich die Wirkung des Lebens unter diesen Krankheitseinflüssen aus, wie es von ihm verzogen und verworren ist; — hiernach, schliesst der Verfasser voll Salbung, wird man jede Krankheit beurtheilen können."

Auch wir möchten dem Verfasser zurufen: „Nur keine Namen" — „Nervenfieber;" dieser verbrauchte Ausdruck belügt unser Denkvermögen und wirkt stärker auf uns zurück, als sein concreter Inhalt; „Nervenfieber," und doch ist das Blut vorzugsweise erkrankt. Gegen die Bezeichnung: Typhus, typhöses Fieber, gibt es auch der Bedenken genug, aber sie ist doch nicht geradezu lügenhaft. „Im Anfange der Krankheit sind die Functionen gelähmt, der Kranke stupid;" ich fürchte, über den Anfang wird den Herrn Doctor

Digitized by Google

jeder Quartaner eines Besseren belehren; das ist in der Regel das Ende, die Uebermacht der Krankheit, die Todesboten. Gewiss, der Herr Verfasser weiss das auch, aber die poetische Anschauung passt besser zu seinem System. Im weiteren Verlaufe wird etwas unwissenschaftlich in Bildern gesprochen, „Aufregung der Organe; Sturm der Thätigkeiten; irrer Zustand des Lebensprozesses," — da ist schwer zu widerlegen oder beizustimmen, in den weiten Rahmen eines Bildes kann vielerlei hineingepasst, diess und Aehnliches von jeder Krankheit behauptet werden.

Sind wir mit den physiologischen und pathologischen Grundsätzen des Verfassers nicht einverstanden, so hegen wir auch gegen seine Heilprinzipien manches Bedenken.

(S. 471): „Die drei einzig möglichen, auf das Gesetz des Lebens begründeten Heilmethoden sind:"

1) die durch die unmittelbare Aufhebung der Krankheitsursache,
2) die durch die quantitative Erhöhung der Lebensthätigkeit und
3) die durch die qualitative Veränderung der Lebensthätigkei wirkt.

Jede Darstellung, die ihr alleiniges Heil in der Schärfe der Unterscheidung sucht und findet, beurkundet eine unreife Bildungsstufe wissenschaftlicher Erkenntniss; mit dem blossen Unterscheiden ist der Wissenschaft wenig gedient, es gleicht einer Kritik, die über die Negation nicht heraus zu eigener Gestaltung kömmt, ist verlorene Mühe. Die Eintheilung, wenn sie nicht in äussere zufällige Form aufgehen soll, muss aus der ihr zu Grunde liegenden Einheit mit Nothwendigkeit hervorgehen, die Idee das Eintheilungsprinzip selbst sein, dessen einzelne Glieder sich, als im gegenseitigen Bezuge stehende Entwickelungsmomente zu erweisen haben. Eintheilen ist Eins theilen, unterscheiden nicht trennen. Die „absichtliche Heilung" ist zunächst unmittelbare Aufhebung der Krankheitsursache. Wie wir nachgewiesen, hat der Begriff der Krankheitsursache den Begriff der Krankheit als Ursache irgend einer Wirkung in sich; ebenso ist dargethan, dass der Verfasser in seiner Darstellung diesen Begriff mit dem der Krankheit, die im Unterschiede ihrer Momente ebenso Ursache als Wirkung ist, vertauscht, und den Begriff Krankheit dann ohne allen Unterschied bald als Ursache bald als Wirkung, wie es ihm eben dient, gebraucht. Ferner bemerken wir, dass, sofern die Ursache noch ausserhalb des Körpers, man sie unmittelbar, d. h. ehe sie noch auf den Organismus eingewirkt, entfernen kann; hat sie aber gewirkt, wir es dann mit der mehr oder minder krankhaften Einwirkung zu thun haben. Von mechanischen, chemischen Krankheitsursachen im Sinn des Verfassers ist gar nicht zu sprechen, mechanische und chemische Ursachen können Krankheiten hervorrufen, aber der Mechanismus kann nicht erkranken, der Chemismus nicht sterben, sind als in der höheren Einheit des Organismus vermittelte Momente, andererseits im Unterschiede des menschlichen Lebens, als äusser-

Digitized by Google

liche, anorganische Ursachen und Produkte zu begreifen. Auch der thierische Lebensprozess producirt Produkte, die als anorganische, relativ äussere Ursachen in Betracht genommen werden können, doch sind sie auch Produkte eines organischen, obzwar abnormen Lebensprozesses, krankhafte Produkte; Produkte, in denen die Lebensthätigkeit auf eine tiefere Stufe herabgesunken ist; aber Beziehung dieser anorganischen Produkte, „der eigenen Säfte und Organe" auf den Lebensprozess ist immer vorhanden, nur dass sie für die Erhaltung des Lebens mehr oder minder gleichgültig oder wesentlich sein kann. Diese unmittelbare Heilmethode, unmittelbar, insofern sie keine Heilmittel gebraucht, summirt die Medizin unter dem Begriffe der Prophylaxis und als deren Erkenntnissmomente die Aetiologie, Hygienie, Diätetik u. s. w.

Im Unterschiede der Lehre von der Verhütung der Krankheiten steht die von der Heilung des erkrankten Lebens; diese soll entweder durch quantitative Erhöhung oder aber qualitative Veränderung des Lebensprozesses erzielt werden. Im Kurzen wollen wir nur bemerken, dass Bicking auch hier sich nicht aus dem Widerspruche erretten konnte; auf der einen Seite stehen die Quantitatisten, die materiellen Allöopathen, auf der anderen die Qualitatisten, die idealen Anhänger Hahnemanns. Je weiter, wie wir gesehen, desto mehr ist der philosophische Standpunkt geschwunden, bis zuletzt unverholen der praktische Arzt heraustritt und mit Parteiinteresse, man merkt's: er redet *pro domo sua*, die homöopathische Heilmethode „als die eigentliche und vorzugsweise als den Sieg der ärztlichen Kunst" proklamirt. *Similia similibus*, das ist des Pudels Kern, darum musste die Reaction zum Prinzipe der Medizin und des Lebens forcirt werden. — —

Zum Schlusse noch wenige Worte, obgleich der Gegenstand einer weiteren Auseinandersetzung werth wäre. Ist es der Medizin „nicht selten begegnet, dass sie das von der Philosophie lebendig Gedachte in's Starre und Bewusstlose herabzog," hat andererseits die Philosophie häufig genug das in eine tödtende Allgemeinheit zusammengepresst, was nur in seiner Besonderung Geltung hatte, und ist die Philosophie von der Medizin nicht begriffen worden, blieben auch dem speculativen Denker die Naturwissenschaften nicht weniger unbekannt. Wir Aerzte müssen uns selbst helfen; weder Philosophie, noch pathologische Anatomie, organische Chemie oder Mikroskopie werden uns das Wesen der Medizin, das Prinzip des thierischen Lebens entdecken. Alle diese Hülfswissenschaften der Medizin haben ihr ebenso genützt als geschadet; genützt, insofern sie ihr Wissen erweitert, bereichert, neue Wege, die der Arzt verfolgen sollte, angebahnt; geschadet durch ihre Extreme, da jeder sich für den erwarteten Messias der Medizin ausposaunte.

Als Kant, ein zweiter Aristoteles, die Fackel seiner kritischen Philosophie angezündet, war auch die Medizin mit den gesammten Naturwissenschaften sogleich bei der Hand, sich von der Philosophie das apriorische Prinzip zu ihrer Reform auszuborgen; die

Digitized by Google

Enttäuschung war um so schmerzlicher, je länger man sich dem Wahne hingegeben. Die übertriebenen Anpreisungen und extravaganten Hoffnungen der neueren Hülfswissenschaften, ihre trennenden Bemühungen haben wir selbst erlebt. Unwillkürlich steigt das Bild der fahrenden Quacksalber und Marktschreier unserer Erinnerung auf, wenn ein Hülfswissenschaftler der Gegenwart sich folgendermaassen vernehmen lässt: „Durch zwei Jahrhunderte hat sich die Medizin aus ihrem Inneren hervor naturgemäss entwickelt und der Gegenwart blieb es vorbehalten, selbe durch die Naturwissenschaften, durch Hülfsdoctrinen auf eine andere mächtigere Weise zu befördern.“ — Zwar war es nur eine kurze Periode, aber eine akute Krankheit der Medizin; die Mechaniker, Chemiker, Mikroskopen und pathologischen Anatomen sassen am Bette der Kranken und machten bedenkliche Gesichter, die Dynamiker erwarteten bescheiden den Ausspruch des *Consilium mixtum*, kunstgemäss sollten die Kranke nach physikalischen und chemischen Heilprinzipien gerettet werden, — die gute Natur that auch hier das Beste, und dass der Patient trotz der stürmischen Kur genass, lässt uns an seiner guten Constitution nicht zweifeln. In den Flegeljahren der pathologischen Anatomie hatte eine interessante Section mehr Werth als zehn gerettete Kranke, und fast hätte man damals über den Befund das Befinden der Kranken vergessen. Und die Chemie? War man nicht nahe daran, den Menschen für eine Retorte zu erklären? Ist die Respiration nicht ein Verbrennungsprozess, die Verdauung Gährung, Faulung? Der Mikroskopiker glaubte ohnehin nur das, was er sah, und sah auch, was er glaubte; was sich dem Gesichte entzog, war für ihn bloss hinzugedacht, hinzugedichtet. Die Physiker legten überall ihre Hebel an, das Herz war ein Pumpwerk, die Gefässe Schläuche, das Denken ein materieller Vorgang, das, etwas grob ausgedrückt, wie ein Physiolog selbst gesteht, „in dem Verhältnisse zum Gehirn steht, wie die Galle zur Leber oder der Urin zu den Nieren.“ —

Wenn die Medizin reformiren will, muss sie im Prinzipe reformiren; Hahnemann's Reform erstreckte sich nur über ein Moment, die eigentliche Heilmittellehre, er selbst hat sich die Prinzipienfrage abgesperrt, da er es für eine Unmöglichkeit erklärte, je zu einem Prinzipium in der Medizin zu gelangen; er war kein Luther der Medizin, nur das Haupt einer Sekte.

Die Medizin aber muss ihr Denken reformiren.

Digitized by Google

Die Allgemeine Kirchenzeitung und Herr Dr. H. Palmer in Darmstadt.

Miscelle.

Der neue Redacteur der Darmstädter allgemeinen Kirchenzeitung, Herr Dr. H. Palmer, hat den neuen Jahrgang dieser Zeitung mit einem „Rückblick auf die evangelische Kirche Deutschlands im Jahre 1847“ eröffnet, worin im Allgemeinen der Standpunkt angedeutet wird, von welchem aus die allgemeine Kirchenzeitung unter der neuen Redaction fortgeführt werden soll. „Ihr Geist — erklärt Herr Dr. Palmer gemeinschaftlich mit dem seitherigen Hauptredacteur — wird im Ganzen derselbe bleiben, wie bisher; sie wird auch ferner, wie bisher, es sich zur schönsten Aufgabe machen, die streitenden Gegensätze der Zeit auf dem Gebiete der Kirche versöhnen zu helfen;“ der neue Herausgeber „wird es sich zur höchsten Aufgabe machen, den Anforderungen der Zeit an ein Blatt, wie die allgemeine Kirchenzeitung, nach Kräften zu entsprechen.“

Die eigenthümliche Unklarheit, welche sich in den hierbei ausgesprochenen Hoffnungen des Herrn Herausgebers, in Bezug auf eine Versöhnung der obwaltenden Differenzen, bemerkbar macht, veranlasst den Unterzeichneten zu den nachfolgenden Bemerkungen. Zunächst verdient es allerdings alle Anerkennung und stimmen wir damit vollkommen überein, wenn es Hr. Dr. Palmer als ein „Glück“ für die evangelische Kirche, als „eine erfreuliche Phase ihrer Entwickelung,“ nicht als einen „Rückschritt,“ im Gegentheil als einen „Fortschritt“ erkennt, dass die dogmatischen „Differenzen“ und „Gegensätze“ im Innern der Kirche sich „deutlich herausgestellt, schärfer ausgeprägt“ haben. „Ein offener, ehrlicher Kampf führt sicherlich im Verlaufe zu einer wahren, das innere Glaubensleben versöhnenden Union oder zu einem Frieden, der die Divergenzen zwar nicht beseitigen kann, aber doch die relative Berechtigung derselben nicht bestreitet, sondern anzuerkennen versteht.“ In der That wäre auch eine Beseitigung der Differenzen, wenn anders dieselben wirklich als relativ berechtigte erkannt sind, nicht allein unmöglich, sondern auch im Interesse der, alle Gegensätze zu höherer Einheit erhebenden, Wahrheit nicht einmal wünschenswerth. Hr. Dr. Palmer erwartet „Hülfe“ nicht sowohl von den Extremen, deren eins „nur Correctivmittel für das andere ist,“ sondern „von der Versöhnung derselben,“ so dass dann „aus den so verschiedenartigen Elementen nicht ein aschgraues *juste milieu*, sondern eine wahre Vermittelung als ein Drittes hervorgeht.“ Die oben erwähnte Unklarheit, in der

Digitized by Google

wir Hrn. Dr. Palmer befangen finden, besteht aber darin, dass derselbe weiterhin — wenn solches nicht etwa als eine rhetorische Phrase anzusehen ist, die nicht so genau zu nehmen wäre — bemerkt: „wir vertrauen nicht auf das Zeitbewusstsein oder den Zeitgeist, sondern auf den heiligen Geist, den der Herr seiner Kirche als Beistand und Tröster verheissen und der das begonnene Werk sicherlich glücklich hinausführen wird.“ Es erscheint denn doch von vorn herein als befremdlich, dass „den Anforderungen der Zeit“ entsprochen und „die streitenden Gegensätze der Zeit“ versöhnt werden sollen und doch wiederum hinterher das „Zeitbewusstsein,“ der „Zeitgeist“ perhorrescirt werden, zwischen ihnen und dem „heiligen Geist“ ein offenbarer Dualismus statuirt wird. An wen anders kann sich doch ein neues Prinzip wenden, als an den fortgeschrittenen Zeitgeist, in dem es nothwendig einen Anknüpfungspunkt, an dem es einen Verbündeten finden und erwarten muss, wenn es sich durchsetzen soll! Zudem aber bilden auch die streitenden Gegensätze der Zeit nothwendig besondere Momente des Zeitgeistes, sind dessen integrirende Elemente, und schwebt dieser mithin keineswegs etwa als ein wesenloses Abstractum über diesen Gegensätzen der Zeit, denen Herr Palmer ihre relative Berechtigung zugesteht. Wie soll also eine Einwirkung der eine Versöhnung erstrebenden Wissenschaft auf die Zeit möglich sein, wenn dieselbe nicht auf den die Gegensätze in sich befassenden Zeitgeist eingehen soll? Muss nicht gerade die „vermittelnde Wissenschaft“ an den, mit mehr oder weniger Bewusstsein und Intensität aus und durch sich selbst nach der höheren Einheit hinstrebenden, Zeitgeist sich anschliessen, um die Zeit auf die höhere Stufe der „das innere Glaubensleben versöhnenden Union“ emporzuheben?

Hr. Dr. Palmer hofft auf den „heiligen Geist“ und stellt diesen zum „Zeitgeist“ in einen ausdrücklichen Gegensatz, als ob es denkbar wäre, dass der die Gegensätze der Zeit mit einander in sich zusammenschliessende lebendige Zeitgeist, in der einen oder andern seiner Erscheinungen, selbst in den Extremen an dem von Hrn. Dr. Palmer sogenannten „heiligen Geist“ keinen Antheil hätte, von diesem schlechthin oder auch nur vorzugsweise verlassen wäre! Es verriethe doch offenbar eine sehr geringe und unwürdige Ansicht von der in der Geschichte waltenden Vorsehung, von der ihrem Ideale immer näher rückenden fortschreitenden Entwickelung der christlichen Kirche und des — wenn derselben ursprünglich mitgetheilten, gewiss auch — in derselben stets gegenwärtigen heiligen Geistes, wollte Hr. Dr. Palmer nicht damit einverstanden sein, dass der in der Kirche und auch in allen ihren Gegensätzen gegenwätige heilige Geist gerade der wahre und rechte Zeitgeist ist und dass alle Differenzen der Zeit auf dem kirchlichen Gebiete eben nur besondere, relative Offenbarungsweisen und gleichberechtigte Seiten des Einen christlichen Geistes sind. Dann ist aber auch nicht abzusehen, wie noch von einem der Kirche bloss verheissenen und nicht vielmehr in ihr allgegenwärtigen, ihr stets

Digitized by Google

immanenten heiligen Geist, von einem solchen, der bloss ihr Beistand und ihr Tröster sein soll, ihr also immer noch irgendwie äusserlich und fremd bleibt, statt als wahrhafter Zeitgeist allezeit in ihr wirksam zu sein, die Rede sein kann. Geschieht diess dennoch, so kann es nur als ein Beweis gelten, wie wenig noch das wahrhaft protestantische Prinzip mit seinen nothwendigen Consequenzen in der sich protestantisch nennenden Kirche wirksam und anerkannt ist, wie mächtig noch der katholische Standpunkt einer abstracten Trennung zwischen Göttlichem und Menschlichem, Heiligem und Weltlichem auch innerhalb des Gebietes der protestantischen Kirche vertreten ist. Aus dieser prinzipiellen Unklarheit und Unentschiedenheit ist es denn auch zu erklären, wenn Hr. Dr. Palmer bei Gelegenheit seiner Erwähnung der vorjährigen Darmstädter Gustav-Adolfsversammlung von der „Ueberzeugung" spricht, „dass weder die Wissenschaft, noch auch die Synoden, noch auch ein Kirchenregiment ein objectives Merkmal gefunden habe, was eingestandenermaassen zum Kennzeichen eines evangelischen Christen gemacht werden könne, und dass daher in der evangelischen Kirche unserer Tage eine gewisse freie Bewegung statuirt werden müsse." Wenn nun Hr. Dr. Palmer dieser Ueberzeugung ist und die obige Aeusserung nicht für eine hohle Phrase angesehen haben will, wie kommt es denn, dass er darüber urtheilen, also ohne objectives Merkmal beurtheilen will, „wer jedenfalls noch auf christlichem Boden steht," oder consequenterweise „auch den Namen christlich aufgeben müsse?" — ob ein Glaubensbekenntniss „von allem specifisch Christlichen leer ist," oder wiefern „in der Wissenschaft ein christlicher, gläubiger Sinn zur Herrschaft gekommen"? — Die „gewisse" freie Bewegung in der evangelischen Kirche, von der Hr. Dr. Palmer spricht, wird allem Anschein nach auf dasselbe hinauslaufen, wie der Römisch-Katholicismus die Religionsfreiheit auslegt, auf eine Freiheit, die keine ist, wobei man an die bekannte Ableitung von *lucus a non lucendo* denkt!

Sehen wir nun der „vermittelnden Theologie" des Hrn. Dr. Palmer etwas genauer in's Angesicht! Wie fasst er die Gegensätze auf? Wie stellt er sich ihre Vermittlung vor? „Die Gegensätze unserer Zeit (heisst es) lassen sich kurz dahin reduciren, dass die eine Seite — die kirchlichen oder conservativen Theologen — über das dargebotene Object das Recht der Subjectivität, die andere über die Subjectivität das Recht des Objects nicht begreift und anzuerkennen gesonnen ist, oder mit andern Worten, dass die eine Seite ein bestimmt formulirtes Gebäude der Dogmatik als etwas für alle Zeiten Fertiges zur unbedingten und unvermittelten Annahme empfiehlt, während die andere den s. g. gesunden Menschenverstand oder die individuelle Vernunft entscheiden lässt, was von dem geoffenbarten Christenthume vor ihrer Weisheit noch Gültigkeit habe, oder mit dem kritischen Messer so lange an dem lebendigen Leibe (des geoffenbarten Christenthums?!) schneidet, bis höchstens das Gerippe noch steht, wenn nicht auch dieses während des kühnen Prozesses zusammengestürzt ist. Wodurch aber ist eine

Digitized by Google

Vermittlung möglich? Wohl auf keine andere Weise, als dass man den geoffenbarten Inhalt mit der Innerlichkeit des Subjects auszusöhnen, denselben im innersten Wesen des Geistes zur Anerkennung zu bringen versucht." — So Hr. Dr. Palmer. Auch hier begegnet uns dieselbe Unklarheit, die uns bereits oben aufgefallen war, zunächst formell, dann aber auch in dem materialen Gehalte der aufgestellten Behauptungen.

Hr. Palmer spricht von dem „dargebotenen (doch offenbar richtiger: gegebnen, überlieferten) Object," dem Rechte der Subjectivität gegenüber, und gebraucht dafür in demselben Zusammenhange nachher die Bezeichnungen „bestimmt formulirtes Gebäude der Dogmatik," oder „geoffenbartes Christenthum," „geoffenbarter Inhalt" (des Christenthums); die gegenüberstehende einseitige, das Recht des Objects nicht anerkennende „Subjectivität" setzt er in den „sogenannten gesunden Menschenverstand oder die individuelle Vernunft," welche den „Zweifel" in sich schliesst, „mit kritischem Messer am lebendigen Leibe (des Objects) schneidet," über die „Gültigkeit des geoffenbarten Christenthums" entscheiden will und in ihren extremsten Richtungen, auf dem Standpunkt der s. g. freien Gemeinden, das „geschichtliche, mit bestimmtem (was eben doch nur durch das vermittelnde Thun der Subjectivität geschehen konnte) Gehalt und unter bestimmter Gestalt (also in einer mit Hülfe der Subjectivität fixirten Form, dem bestimmt formulirten Dogma) gegebenen (aber dann ist es nicht mehr bloss das einfache Object, sondern das bereits die vermittelnde Thätigkeit der Subjectivität an sich tragende, bestimmte, formulirte Object, das geschichtlich entwickelte Object, das Dogma) Christenthums negire und umstosse." Man sieht, es kommt Hrn. Dr. Palmer auf genaue, strenge Unterscheidung der Begriffe nicht an, er weiss den reinen, einfachen Inhalt des Christenthums und die geschichtliche Form, das Wesen und die Erscheinung desselben nicht auseinander zu halten; er setzt das „Gemeinsame und Einigende der s. g. freien Gemeinden" in die blosse „Negation" und nennt unmittelbar darauf den „Grundsatz, das gemeinsame Prinzip" derselben die „unbedingte Geistesfreiheit oder Selbstbestimmung des Menschen," was ihm also mit dem blossen „Negiren" eins und dasselbe ist. Wie ist es aber möglich, bei solchen schwankenden Bestimmungen, bei solcher Unklarheit der Begriffe über Gegenstände ein competentes Urtheil zu fällen, deren Natur und Wichtigkeit die grösste Schärfe der Unterscheidung, die genaueste Bestimmung ihrer Seiten heischt? Wie kann da von einem „Siege der Wissenschaft über die Extreme," von einer „Versöhnung derselben" mit Fug und Recht gesprochen werden, wo man die Verwirrung der Standpunkte selbst nicht allseitig überwunden hat?!

Der geoffenbarte Inhalt soll mit der Innerlichkeit des Subjects ausgesöhnt werden. Die Offenbarung des christlichen Prinzips ist doch offenbar auch wesentlich durch Subjecte vermittelt und ohne diese Vermittelung eine baare Unmöglichkeit; beim biblischen Christenthum sind die Apostel und Evangelisten, beim kirchlichen die

Digitized by Google

Kirchenlehrer und die Dogmatiker diese vermittelnden Subjecte. Ist also schon in seiner historisch überlieferten Form das Christenthum mit der Subjectivität behaftet, so kann von demselben von vorn herein nicht mehr als von einem bloss und ausschliesslich objectiv „Dargebotenen", wie sich Hr. Dr. Palmer ausdrückt, die Rede sein. Ist aber der Inhalt des Christenthums als bestimmt formulirte Dogmatik schon subjectiv vermittelt, und soll doch noch die Subjectivität ein weiteres „Recht" daran haben; so kommt diess doch nur darauf hinaus, dass die Subjectivität der Jetztzeit, die moderne oder (wenn Hrn. Palmer dieser Ausdruck Anstoss geben sollte) gegenwärtige Subjectivität sich zu der, mit dem christlichen Inhalt in eins gegossenen und in einer bestimmten dogmatischen Form ausgeprägten Subjectivität vergangener Jahrhunderte kritisch verhält, d. h. aus jener so beschaffenen überlieferten Form, aus dem bereits formulirten Dogma, den eigentlichen Kern und wesentlichen Inhalt ausscheidet und denselben aus dem kritischen Läuterungsprozess in einer dem gegenwärtigen Geist entsprechenden Ausdrucksweise, in eine rneuen Gestalt, wieder hervortreten lässt; denn eine bestimmte Form muss der geistige Gehalt des Christenthums sich in jeder Zeit nothwendig aus sich selbst, durch Vermittlung der Subjectivität des Zeitbewusstseins doch schaffen.]

Was also, nach der Forderung des Hrn. Dr. Palmer, im innersten Wesen des Geistes oder in der Innerlichkeit des Subjects zur Anerkennung gebracht, von dem gegenwärtigen Zeitbewusstsein zur Anerkennung gebracht werden soll, das ist hiernach nicht mehr das „dargebotene Object" des Hrn. Dr. Palmer, nicht mehr das unter einer bestimmten geschichtlichen Gestalt gegebene Christenthum, nicht mehr das in einer vergangenen Entwickelungsperiode (die biblische nicht ausgeschlossen!) schon bestimmt formulirte Dogma, also weder der biblische, noch der kirchliche Lehrbegriff als solcher: denn diess wäre ja eben auch wieder nur eine endliche, beschränkte Auffassung, eine durch die Subjectivität und den Zeitgeist vergangener Geschichtsperioden vermittelte und formulirte Gestalt des christlichen Inhalts, dieser selbst ist aber von seinen vorübergehenden geschichtlichen Offenbarungsweisen und Erscheinungsformen wesentlich zu trennen. Hier hat also, um mit Hrn. Dr. Palmer zu reden, „das kritische Messer" seine unumgänglich nothwendigen Dienste zu leisten; es hat diejenige Funktion der „Subjectivität" einzutreten und an einem sich zur Anerkennung aufdrängenden „formulirten" Object ihr „Recht" auszuüben, durch welche ermittelt wird, was von dem historisch überlieferten christlichen Inhalt der ewige Kern, die eigentliche durch alle ihre vorübergehende Erscheinungsformen sich hindurchziehende Substanz ist, und was der wechselnden subjectiven Auffassung, der endlichen Seite der Subjectivität angehört. Diess ist das Geschäft der Kritik, die zugleich objectiv und subjectiv, Beides in Einem ist und als solche ebensowohl dem in der Erscheinung mit sich stets identisch bleibenden Wesen, als dem fortschreitenden Zeitbewusstsein die gebührende Rechnung trägt. Die, solche Kritik ausübende Vernunft

Digitized by Google

ist keine bloss „individuelle," sondern die objective Vernunft des Inhalts, der Sache selbst oder diejenige Vernunft, welche selbst durch die ganze vorausgegangene Geschichte des christlichen Geistes erzogen und gebildet und mit den christlichen Inhalt auf lebendige Weise erfüllt ist.

Diess ist das Prinzip derjenigen theologischen Wissenschaft, welche mit der Nothwendigkeit, die Substanz des Christenthums mit dem unveräusserlichen Rechte der Subjectivität zu vermitteln, Ernst macht und auf wahrhaft wissenschaftlichem Wege, nicht mit frommen Redensarten und Bibelsprüchen, die mit geschichtlicher Nothwendigkeit, als ein wesentlicher Fortschritt gegen frühere Standpunkte, hervorgetretenen Gegensätzen der Zeit zu einer höheren Einheit hinzuführen strebt, einer Einheit, die darum die höhere Synthese der früheren Gegensätze ist, weil diese selbst es sind, die sich durch die treibende Kraft ihrer eigenen Dialektik zu ihr erhoben haben. Diese Einheit und Versöhnung aber in der theologischen Wissenschaft ist einzig und allein in der durch die neuere Philosophie befruchteten, sogenannten speculativen Theologie möglich und zum Theil schon wirklich erreicht — eine Thatsache, die Jedem, der sich ernstlich mit derselben und ihrer Mutter, der Philosophie, beschäftigt hat, zur unumstösslichen Ueberzeugung geworden ist, — und zwar geht diese, dem gegenwärtigen Zeitbewusstsein einzig und allein noch ebenbürtige, Gestalt der theologischen Wissenschaft Hand in Hand mit der freiesten wissenschaftlichen Kritik des biblischen und dogmatischen Christenthums, einer Kritik, die namentlich in der Tübinger Schule zu den wichtigsten positiven Resultaten gekommen ist. Ist der Geist dieser kritisch-speculativen Richtung in der Theologie schon jetzt zu einer (freilich nicht nach Stimmenmehrheit zu beurtheilenden) Bedeutung gelangt, wodurch ihr unter den Einflüssen des neuerwachten Frühlingsodems wahrer politischen Freiheit eine immer allgemeinere Anerkennung bevorsteht; so lässt sich danach ermessen, was von den Kanzelphrasen eines „christlichen gläubigen Sinnes," eines „specifischen Christenthums" u. dgl. m. zu halten ist, hinter denen sich nur die Unfähigkeit verbirgt, dem grossen allgemeinen Freiheits- und Befreiungszuge in der Wissenschaft und im Leben mit dem „gesunden Menschenverstand" oder „der individuellen Vernunft" und dem vermeintlich „christlichen gläubigen Sinne" zu folgen. Wir sagen diess ohne Bitterkeit und Gereiztheit, im ruhigen Bewusstsein der erkannten Wahrheit, und verwahren uns gegen jeden etwaigen Vorwurf einer besonderen Animosität wider Hrn. Dr. Palmer, vor dessen sonstiger Persönlichkeit Referent alle Achtung hat.

Wenn aber Hr. Palmer von einem „mit christlichen Reminiscenzen verbrämten Pantheismus", als dem Extreme einer ultrarationalistischen Richtung spricht, und das Glaubensbekenntniss der unter Bayrhoffer's Einflusse stehenden Marburger Lichtfreunde wegen seiner „philosophischen Tiraden von der absoluten Freiheit des Erkennens und der gegenwärtigen Gottmenschheit" belächelt;

Digitized by Google

so darf mit allem Recht von dem Herausgeber einer Zeitschrift, welche den Anforderungen der Zeit „nach Kräften“ entsprechen will, verlangt werden, dass er zuvor mit dem philosophischen Standpunkte und den wissenschaftlichen Voraussetzungen eines Mannes, wie Bayrhoffer, sich vollständig vertraut mache, ehe er sich herbeilässt, von philosophischen Tiraden, hochtrabenden Phrasen, vom Negiren u. s. w. zu reden, oder aber dass er, wenn es über seine „Kräfte“ gehen sollte, sich mit Philosophie und speculativer Theologie gründlich zu beschäftigen, so gewissenhaft sei, sein Urtheil zu suspendiren.

Was ist denn die sich selbst bestimmende Vernunft, die z. B. von Bayrhoffer u. A. als Prinzip der freien Gemeinden festgehalten wird, anders als die mit der Substanz des christlichen Geistes erfüllte und durch den ganzen geschichtlichen Prozess der Entwickelung des christlichen Dogma gebildete, ebenso aber mit den Resultaten der Philosophie und Kritik bereicherte und dadurch zugleich nothwendig über alle vergangenen Stufen, als einseitige, relative und überwundene Offenbarungsweisen des christlichen Geistes, gestellte Vernunft der gegenwärtigen Bildung? Hat nicht die letzte Stufe die Wahrheit der früheren in sich aufgenommen? Und kommt es nicht, nach allen Gesetzen geistiger Lebensentwickelung, der Gegenwart allein zu, als Richterin über die Vergangenheit aufzutreten? — Hr. Dr. Palmer verlangt den „Glauben an die gottmenschliche Persönlichkeit Christi;“ begriffe derselbe, was der Inhalt dieses Satzes ist, so würde er es keine philosophische Tirade nennen, wenn Bayrhoffer von der gegenwärtigen Gottmenschheit spricht. Ist Christi Persönlichkeit die gottmenschliche, so ist nothwendig auch sein der Kirche hinterlassener, ihr mitgetheilter, Geist der gottmenschliche. Seine Gegenwart in der Kirche, die Hr. Palmer nicht läugnen wird, kann eben nichts anderes als die Gegenwart dieses seines gottmenschlichen Geistes sein, an welcher alle Glieder der Kirche, als Glieder seines Leibes, Antheil haben. Je mehr dieser gottmenschliche Geist Christi sich also in der Kirche ausbreitet, desto mehr verallgemeinert sich derselbe, eine desto bestimmtere Gestalt gewinnt der gottmenschliche Geist, der mit dem heiligen Geist einer und derselbe ist, in den einzelnen Gliedern und verklärt die Kirche zur gegenwärtigen Gottmenschheit. In diesem Resultate hat Hr. Dr. Palmer nichts anderes, als die einfach nothwendigen Consequenzen des christlichen Dogma selbst, also gerade die von ihm selbst verlangte Anerkennung des dogmatischen Objects im innersten Wesen des Geistes.

Nachdem der Unterzeichnete im Bisherigen seine Bedenken gegen einen theologischen Standpunkt ausgesprochen, der (mit welchem Rechte, lässt sich aus dem Obigen nicht unschwer erkennen) mit dem Anspruch auftritt, die Vermittlung und Versöhnung der theologischen Gegensätze zu sein; bleibt ihm nur noch übrig, schliesslich den Punkt zu bezeichnen, von wo aus ihm allein Heil für die protestantische Theologie und Kirche zu kommen scheint. Es ist diess die Reform der Verfassung, welche auch Hr. Dr.

Digitized by Google

Palmer nach den neuesten, „auf dem Gebiete des Staats und des politischen Lebens eingetretenen wichtigen Ereignissen" für „dringend" nothwendig hält (s. allg. Kirchenzeitung, Nr. 43, vom 14. März). Die gewaltige Kluft, die sich zwischen der kirchlichen Theologie und der mit der Philosophie Hand in Hand gehenden freien Weltbildung geöffnet hat, wird für die Kirche selbst voraussichtlich nur dadurch ausgefüllt werden können, dass durch den Einfluss von Synoden das freiere religiöse Bewusstsein gebildeter Laien ergänzend hinzutritt, welche die Verpflichtung der Geistlichen auf Symbole und Bibel preisgeben und von ihren Predigern nichts weiter verlangen, als dass sie — nachdem sie nicht bloss die einseitig-theologische, sondern auch die geschichtliche und philosophische Lebensluft geschöpft — sich zum Geist und Fortschritt der religiösen Entwickelung der Menschheit bekennen, dass sie, wie ihr Name fordert, Geistliche d. i. Männer des Geistes zu sein sich verpflichten. Die Zukunft wird lehren, ob wir Recht haben, oder nicht, wenn wir der Theologie und Kirche noch die Lebenskraft zutrauen, aus ihrem gegenwärtigen Bankerott sich zu erheben.

L. Noack.

Georg Lommel's „Jesus von Nazareth."

Miscelle.

Strauss hat kürzlich*) in seiner bekannten geistreichen Weise eine treffende Parallele zwischen dem deutschen Constitutionalismus in der Politik und Evangelienkritik angestellt und auf die Anwendung des bekannten Satzes *the king cannot do wrong* auch in der sonst so radicalen Kritik der neueren Tübinger Schule hingewiesen. Baur und seine Schule begnügten sich bisher damit, die Widersprüche in den Vorstellungen der Evangelisten über Jesum darzuthun, und vermieden es, von dieser Vorstellungsweise auf die Person Jesu selbst einen Rückschluss zu machen. „Eben dass jene Kritik (sagt Strauss) der letzten Frage ausweicht: was denn nun von Jesu selber zu halten, und ob er ferner an der Spitze unseres religiösen Lebens zu belassen sei, das eben ist das ächt Constitutionelle an der jetzt herrschenden theologischen Kritik.

Dass die evangelische Kritik der Tübinger Theologen in Bezug auf den Herrn selbst noch so gut constitutionell und gerade in diesem letz-

*) Jahrbücher der Gegenwart. Redigirt von Schwegler und Springer. März 1848. Nr. 25. S. 97 f.

Digitized by Google

ten Punkt so wenig radikal geblieben ist, dürfte sich nun zwar aus dem Umstande einigermassen erklären lassen, dass ein bis dahin sich erstreckender radikaler Freimuth in Deutschland wenigstens für öffentliche Lehrer der Theologie, zumal bei dem Mangel an Religions-, Lehr- und Pressfreiheit, bisher eine Unmöglichkeit gewesen ist. Kaum, dass im Kreis des Deutschkatholicismus und der freien Gemeinden hier und da noch etwas zaghaft sich eine Stimme erhob, die ernstlich darauf drang, den Geist der gegenwärtigen Menschheit über alle Vergangenheit, auch über Christenthum und Jesus, zu stellen und sich fernerhin aus allem dem nicht mehr (wie diess auch noch der Herausgeber dieser Jahrbücher in seinen beiden religionsphilosophischen Werken gethan) Ideale zu machen, sondern sich auf den Boden der reingeschichtlichen Wirklichkeit zu stellen. Als eine solche freimüthige Stimme begrüssen wir die kleine Broschüre: „Jesus von Nazareth, von Georg Lommel. Selbstverlag des Verfassers. 1847". (In Commission bei John Jevermann in Newyork.) 45 Seiten. Die Quintessenz des Büchleins auszugsweise ist diese.

„Wir betreten, sagt der Verfasser, bei Jesus von Nazareth den rein historischen Boden, auf welchem der völkerjugendliche Weihnachtsglaube dem menschlichen Wissensdrang weichen muss. Nach der Geschichte war Jesus von Nazareth weder Gott, noch Halbgott, noch auch unbedingt der grösste aller Menschen; es hat sogenannte Gottmenschen, Fortschrittsmärtyrer, Volksführer noch mehrere ausser dem galiläischen Handwerker und nachherigen essenischen Wanderarzte gegeben. Das schmälert aber das Verdienst des jüdischen Reformators nicht im Mindesten, er erscheint uns sogar weit edler und liebenswürdiger als anspruchsloser Vorsteher einer wandernden Brüdergemeinde, denn als vorausbewusster Stifter einer neuen Religion. In den Grundsätzen des Essenerbundes und der etliche Jahrzehnte vor Jesu Auftreten bestehenden Verfassung dieser Gemeinde liegt das ganze Sein, Thun und Lassen des nazarenischen Galiläers, des Pflegesohnes eines essenischen Handwerkers abgespiegelt. Seine umfassendste Rede, die s. g. Bergpredigt, umschreibt nur die verschiedenen Paragraphen der essenischen Sittenlehre; sein Lebensgang versinnlicht das Prinzip seiner Gemeinde, und die Hunderttausende sogenannter erster Christen waren nichts anders als essenische Juden. Vor ungefähr 1800 und 40 bis 50 Jahren gebar eine ledige oder kurz zuvor verheirathete Galiläerin, Namens Mirjam, muthmaasslich aus dem Verhältnisse zu einem in dortiger Besatzung liegenden römischen Krieger, einen Sohn, den sie Jesus nannte. Nach seiner Geburt oder schon vor derselben ehelichte der Zimmermann Joseph zu Nazareth seine Verlobte Mirjam, nicht ohne vorherige Bedenklichkeit und mehrmonatliche freiwillige Trennung, wie der Evangelist Matthäus erzählt; in der Ehe mit Joseph gebar hierauf Mirjam noch vier Söhne und einige Töchter. Von seinem „Vater im Himmel" pflegt Jesus nachgehends oft und gern und mit einem gewissen tröstenden Selbstgefühle, gegenüber allfälligen Nachtheilen einer dunkeln Abkunft, zu sprechen, — von dem im Himmel, weil es für ihn keinen auf Erden gab. Und dieses wehmuthige und doch auch wieder die Brust hebende Gefühl eines Mangels zieht einen tragischen Streif durch sein Leben, der in einen frühen Tod ausmündet. Bis zu seinem Mannesalter hat Jesus wahrscheinlich das Handwerk seines Pflegevaters ausgeübt; den Manngewordenen zog der grosse Ruf seines Vetters Johannes, eines sittenstrengen Esseners, der öffentlich die Nichthaltbarkeit der damaligen Zustände und das Morgenroth einer anderen Zeit verkundigte, an den Jordanfluss. Jesus liess sich von Johannes taufen und dadurch in die Johannesjüngerschaft, die bis jetzt in der Sekte der Sabier oder Nazaräner sich erhalten hat, aufnehmen. Eine weitere Weihe verlieh dem essenischen Wanderlehrer und Arzt ein vierzigtägiger, mit asketischen Uebungen verknüpfter Aufenthalt in der Wüste. Nachdem ihm Johannes noch einige

Schüler oder Gehülfen zugewiesen, verliess Jesus Nazareth und begann von der galiläischen Stadt Kapernaum aus sein essenisches Doppelgeschäft, als Wanderarzt und als Seelenarzt. Seine ersten Reden drehten sich nur um die Sittenlehre der Essener; erst bei seinem späteren Heraustreten aus dem galiläischen Gebirge in die Provinz Judäa mischt sich in den essenischen Beruf unvermerkt der judäische Messiasplan. Aber schon bei seinem ersten Auftreten stösst Jesus auf mancherlei Widerstand; da die galiläischen Städte wenig Sinn für die essenische Brüder- und Gütergemeinde zeigten, musste Jesus die Müheseligen und Beladenen, das Proletariat aufrufen; aus den verachteten Zöllnern, aus ungebildeten Fischern des galiläischen Meers, aus Besitzlosen, wo er sie findet, bildet er seine Genossenschaft. Johannes des Täufers Tod öffnete ihm ein weiteres Feld; er stieg mit seinen Genossen hinab an die Jordanufer, und ein grosser Theil der untern Volksmasse, jedoch auch schon manche Bemittelte und Angesehene, schlossen sich an ihn an. Es handelte sich nicht um eine neue Religion, sondern um die nach jüdischen Verhältnissen berechnete Durchführung eines von den Römern und Griechen ererbten sozialen Prinzips. Sein freimüthiger Eifer gegen das gesammte altjüdische Privilegium rief einen furchtbaren Hass gegen den „Vaterlosen", wie ihn eine spätere hebräische Schmähschrift nennt, bei den jüdischen Orthodoxen hervor, die einen, von seinem Meister längst schon mit Misstrauen behandelten und darum unzufriedenen Jünger Jesu, Judas von Kariot, als Ankläger und Auslieferer erkauften. Jesus that für die schon verlorne Sache noch einen letzten Schritt, er hielt vor dem Osterfeste einen Einzug nach dem Brauch der alten Könige, sprach aber im Tempel zur Volksmenge nicht mehr mit der nothwendigen Entschiedenheit und Siegeshoffnung, sondern mit weichem, von Wehmuth überzittertem Gemüthe. Mit demselben Gefühle feierte er im vertrauten Kreise das essenische Liebes- oder Bundesmahl und ergab sich in derselben Nacht ohne Widerstand, während seine Freunde flohen. Der für Jesum günstig gestimmte Landpfleger Pilatus liess ihn zwar mit zwei Missethätern kreuzigen, ohne dass jedoch demselben, wie seinen Mitgekreuzigten, zur Erleichterung des Todes die Gebeine zerschlagen wurden. Schon vor der Dämmerung, vor deren Anbruch sich die sabbathstrengen Juden verlaufen hatten, befindet sich der abgenommene Körper des Ohnmächtigen unter den Händen liebender Frauen, in der Familiengruft eines reichen und einflussreichen Mitgliedes des jüdischen Hohenrathes, Josephs von Arimathäa, des Zugführers bei Jesu Scheinbegräbniss. Nachdem Meister Jesus aus sicherer Verborgenheit, wann es Gesundheits- und Zeitumstände erlaubten, in unkenntlicher Tracht und bei verschlossener Thüre die versammelten Jünger besucht, ist er — nach alten Ueberlieferungen — in Folge der erlittenen Misshandlung hingesiecht." —

Diess sind die Hauptdaten des von Herrn Dr. Lommel unternommenen „Versuchs einer Jesusgeschichte", in welcher freilich die einzelnen in den evangelischen Berichten überlieferten Züge seines ganzen persönlichen Daseins und Charakters nur zum Theil und beiläufig von dem nüchternen Biographen (S. 29 ff.) erwähnt werden. Mit allem Rechte hebt der Hr. Verfasser hervor, dass durch die „gänzliche Enthüllung der Wahrheit" das Gefühl keineswegs verletzt werden könne. „Viele wissen es schon längst (sagt er), waren nur zu gedankenfaul, um es sich selbsten einzugestehen, nur zu zärtlich gegen das liebe Ich, um in der süssen Gewohnheit der Denkungsart einen kleinen Sturm zu erregen." Hierzu eine Anregung gegeben zu haben, ist das anzuerkennende Verdienst von Lommel's „Jesus von Nazareth", und man mag nun den wissenschaftlichen Werth des Büchleins so hoch oder so niedrig anschlagen, als man wolle, so ist schon die darin sich kund gebende Tendenz geschichtlicher Wahrheit hinreichend, um den vom Verfasser gewagten Schritt als einen

Digitized by Google

höchst folgenreichen zu bezeichnen. Heuchlerische Pfaffen und borurte Fetischdiener in der christlichen Kirche werden ohne Zweifel sich bekreuzigen und all' ihr geistliches Gift über die maasslose Frechheit ausschütten, den Heiligenschein der Vergangenheit von dem geschichtlichen Bilde des liebenswürdigen und grossen Mannes wegzureissen, an dessen Namen sich die Geschichte der durch das Christenthum in der Weltgeschichte hervorgebrachten geistigen Revolutionen knüpft. Sie werden in ihrer Wuth kaum einen Namen finden, um ein solches, nach ihrem Dafürhalten, gotteslästerliches und teuflisches Beginnen würdig zu bezeichnen. Mögen sie immerhin thun, was sie nicht lassen können! Es wird trotzdem doch Viele geben, welche darin weder Teufelei noch Gotteslästerung finden, dass es Jemand versucht, mit nüchterner Ruhe und kritischem Freimuthe Geschichte zu schreiben. Von diesem Standpunkt aus ist es nicht einmal Frivolität, gläubigen Christenkindern verjährte Illusionen zu zerstören und von dem Jesubilde die bunten Lappen und das phantastische Flickwerk wegzunehmen, mit welchen die ungebildete und verworrene religiöse Phantasie vergangener Jahrhunderte die Persönlichkeit des Erlösers ausstaffiert hat.

Uebrigens mögen doch theologische Zionswächter und christliche Fanatiker in ihrem frommen Schauder, den sie über die Lommel'schen Eröffnungen empfinden, nicht übersehen, dass *Christus* doch bleibt, was er ist, wenn auch der *Stifter* des Christenthums in seine Menschenwürde wieder eingesetzt wird; die *christologische Idee*, wie sie in der Kirche sich gebildet und aus der Fülle des christlichen Geistes immer weiter entwickelt hat, bleibt nichtsdestoweniger das unveräusserliche Eigenthum der geistigen Menschheit und Christus heute, wie gestern und in alle Ewigkeit derselbe, die Idee und das Ideal der Einen und ewigen Menschheit. Auch für die christliche Dogmengeschichte und Dogmatik behält die Christologie dasselbe wissenschaftliche Interesse, wenn auch die historische Kritik herausgefunden hat, dass die ganze Fülle dieser Idee keineswegs in dem Manne von Nazareth ausgegossen war, weil die wahre Realität der christologischen Idee, oder (was dasselbe ist) das volle, ganze und ungetheilte Wesen der Menschheit nicht in einem einzelnen Individuum, sondern nur in der Einheit von Mann und Weib, in der Gattung, eine wirkliche, concrete Existenz haben kann.

Eine Sache der rein historischen Untersuchung ist es dagegen, die Stiftung des Christenthums und die Umrisse der Persönlichkeit und des Lebens Jesu an's Licht zu stellen. Diess eben, was die historische Betrachtung jetzt mit unabweisbarer Nothwendigkeit fordert, ist zugleich eine Sache der Gerechtigkeit, deren Gebote sich die Wissenschaft nicht länger entziehen darf. Sie hat als historische Kritik nunmehr die recht eigentlich *positive* Aufgabe, die durch die Arbeiten der neuesten Tübinger Schule seit Strauss hervorgerufen worden ist, aus der Schale mythischer und und dogmatischer Bildungen die eigentliche historische Gestalt und bestimmt ausgeprägte Persönlichkeit des Mannes von Nazareth herauszulösen, aus den mit dem Lichte jener Kritik durchleuchteten evangelischen Berichten, mit Zuziehung der übrigen geschichtlichen Notizen über den Stifter des Christenthums, das *Leben Jesu* herzustellen. Ist dann in dem Bewusstsein Jesu der Punkt gefunden, von welchem die ganze weltgeschichtliche Bewegung ausging und worin der Bruch mit dem religiösen Standpunkt des Judenthums und Heidenthums enthalten war, ohne dass er selbst sich der Consequenzen seines Lebensprinzips deutlich bewusst gewesen; so werden sich hieran alle übrige charakteristische Züge seines Lebens, soweit sich dieselben aus der Evangelienkritik feststellen lassen, zu einer ausgeprägten, plastischen Gestalt und einem charakteristisch bestimmten Lebensbilde zusammenschliessen. Täuschen

Digitized by Google

uns nicht alle Anzeichen, so wird die Tübinger Schule nicht lange auf sich warten lassen, um diesen Lorbeer zu verdienen. Vielleicht, dass Planck, der in den Tübinger theologischen Jahrbüchern (1847 S. 258 ff.) sich mit dahin einschlagenden Untersuchungen beschäftigt, an dieser unsterblichen Arbeit schafft! Dann rufen wir ihm ein freudiges *macte virtute* zu!

Dr. **Kranè.**

Druckfehler.

Seite	393	Zeil	30	lies	Eigenschaft statt Erziehung
„	394	„	10	„	väterlichen st natürlichen
„	395	„	1	„	ganzen st. rohen
„	398	„	35	„	positiver Weise st. positivem Kreise
„	400	„	7	„	sein Volk st. seine Welt
„	402	„	11	„	einzubegreifen st. einzugreifen
„	406	„	12	„	enthält st. ertheilt
„	408	„	2	„	Idol st Ideal.

Digitized by Google

Digitized by Google

Antiquarisches Verzeichniss Nr. XIV

unseres antiquarischen Bücherlagers,

Philosophie 2500 Bände enthaltend,

ist gratis durch alle Buchhandlungen zu erhalten.

Lippert & Schmidt (W. Schmidt)

in Halle.

Herabgesetzter Preis.

Bibliothek

für

moderne Politik und Staatswissenschaft.

Herausgegeben

von

Dr. **Karl Riedel.**

Vier Theile. kl. 8. geheftet.

Früherer Preis 3 Thlr., jetzt 1 Thlr. 10 sgr. oder 2 fl. 24 kr.

1. Theil: Macchiavelli's Fürst.
2. Theil: Karl Ludwig von Haller's staatsrechtliche Grundsätze.
3. Theil: Immanuel Sieyes' Theorie der Volksvertretung in der constitutionellen Monarchie.
4. Theil: Mariana von dem Könige und des Königs Erziehung. Mit Untersuchungen über den christlichen Staat der Neuzeit.

(Einzelne Bände werden hiervon zu einem herabgesetzten Preise nicht abgegeben.)

Darmstadt.

C. W. Leske.

Digitized by Google

Jahrbücher

für

Wissenschaft und Leben.

Herausgegeben

von

Dr. *Ludwig Noack.*

Der

Jahrbücher für speculative Philosophie

dritter Jahrgang.

1848.

6. Heft. Juni.

Darmstadt.

Druck und Verlag von C. W. Leske.

Digitized by Google

Inhalts-Verzeichniss.

Seite.

Conradi, Autoritat und Gewissensfreiheit in ihrem gegenseitigen Verhältniss.. Dritter Artikel: Autorität und persönliche Freiheit im Staatsleben. (Fortsetzung) 487

Bicking, die Reform der Medizin 506

Kleinpaul, die Trennung des Staats von der Kirche 523

Schmidt, Al., über Differenzialzölle. Ein Versuch, die nothwendigen Grundsatze einer Handelspolitischen Frage zu gewinnen 534

Ohly, Wilhelm von Humboldt in der Gesammtbedeutung seines Lebens und Strebens 543

Friedländer, die Politik der Zukunft. Rezension von Fröbel's socialer Politik 568

Digitized by Google

Autorität und Gewissensfreiheit in ihrem gegenseitigen Verhältniss.

Von

K. Conradi,

ev. Decan zu Dexheim in Rheinhessen.

(Fortsetzung.)

Wir haben bisher gezeigt, wie die Autorität im Staate entsteht und wie sie als wesentliche Grundlage des Staatslebens sich erweist. Wir haben also das eine Glied unseres Verhältnisses gefunden, und gehen nun fort zur Bestimmung des anderen, der persönlichen Freiheit. Dass beide die wesentlichen Bedingungen des Staatslebens sind, haben wir schon erkannt, indem wir nachgewiesen, wie durch sie das Leben eines Volkes sich constituirt. Aber in dem Volksleben sind sie noch in ihrer unmittelbaren Wirksamkeit vorhanden, und es fragt sich, ob sie auch in ihrer bestimmten und ausgebildeten Form zusammen bestehen und in Wechselwirkung treten können? Dort hatte die Autorität nur erst die Bedeutung des Volksgeistes, Volkscharakters, des substanziellen Willens des Ganzen, hier, wo die Autorität an die Spitze des Staates tritt und seine Einheit als rein vernünftigen gesetzlich bestimmten Organismus bedingt, hat diese Autorität selbst die Gestalt einer gesetzlich bestimmten erlangt. Denn sie macht ihren Willen durch Gesetze geltend und hat somit ihre Berechtigung im Gesetz. Dieser so bestimmten und berechtigten Autorität gegenüber, können die Einzelnen nicht ohne gleichfalls bestimmte Berechtigung bleiben. Wie die Autorität in und durch sich selbst berechtigt ist, so muss auch die persönliche Freiheit sich in ihrem

Digitized by Google

ihr zuständigen, eigenthümlichen Rechte geltend machen dürfen. Sonst wäre die Freiheit nicht Freiheit. Aber dieses Recht der freien Persönlichkeit, worin könnte es anders bestehen, als darin, dass jeder zufolge seiner Natur und seiner Bestimmung als Mensch seinen Willen aus sich und durch sich zu bethätigen befugt ist, nach eigener Einsicht und Ueberzeugung eine Handlung aus sich selbst anzufangen und auszuführen. Wie ist aber diess möglich, wenn die Autorität ihm gegenüber diese bestimmte Berechtigung und gesetzliche Gewalt erlangt hat, denn so wäre es durch das Gesetz selbst bestimmt, dass der Einzelne sich nicht selbst zu bestimmen habe, und somit die persönliche Freiheit, statt durch das Gesetz bestimmt und garantirt zu sein, vielmehr selbst gesetzlich aufgehoben. So betrachtet, scheinen also beide, gesetzliche Autorität und gesetzliche Freiheit im Staate einander auszuschliessen und ein Verhältniss beider zu einander nicht denkbar zu sein. Gleichwohl ist die eine die Bedingung der anderen und besteht das Leben des Staates nur in ihrer Wechselwirkung und gegenseitigen Vermittlung durch einander.

Also vorerst, die Autorität ist durch die persönliche Freiheit bedingt und es liegt in ihrem Interesse, diese anzuerkennen, zu beschützen und ihre Entwickelung auf alle Weise zu fördern. Dieser Satz klingt paradox und scheint auch in der Wirklichkeit alsbald seine Widerlegung zu finden, indem wir die Autorität überall, wo sie als solche auftritt, sich in dem Bestreben geltend machen sehen, die freie Entwickelung zu hemmen, dem Fortschritte einen Damm entgegenzusetzen und dem Subjecte sowenig Rechte einzuräumen, als es nur immer möglich ist. Und hierin scheint die Autorität von einem richtigen Takt und gleichsam Instinkt geleitet zu sein, weil es ja in der Natur der Sache liegt, dass die persönliche Freiheit nur auf Kosten der Autorität sich verwirklichen kann und jeder Zuwuchs an persönlichen Rechten einen Verlust ihrer Rechte involvirt. Aber gleichwohl, wenn die Autorität so urtheilt und handelt, versteht sie ihren Vortheil nicht und ist in einem grossen Irrthum befangen, oder es ist nur die schlechte Autorität, die Autorität des Scheines, die ohne wesentlichen Gehalt, nur auf Vorurtheilen und angemassten Rechten beruht, aber an sich ohne inneren Halt und Gesetzeskraft ist. Die Autorität im Staate ist nur dieses durch das Gesetz, d. i. dadurch,

Digitized by Google

dass der Gesammtwille in dem Willen eines Individuums, eines menschlichen Subjects einen concreten Ausdruck gefunden und als solcher zum Gesetz geworden ist. Das Recht der Autorität beruht also nur auf diesem Ausdruck des gemeinsamen Willens und sie hat nur so lange dieses Recht, als sie es durch sich selbst geltend zu machen vermag, d. i. so lange sie ihren Halt in dem Bewusstsein und Willen des Ganzen hat. Aber dieses Bewusstsein und dieser Wille des Ganzen ist nur concret und wirklich in dem Willen der Einzelnen und beurkundet sich eben durch den Antheil, den Alle an dem Leben des Ganzen haben, also dadurch, dass jeder sich bewusst wird, dass sein besonderer Wille, sein individuelles Sein, das Recht seiner freien Persönlichkeit in dem Willen des Ganzen enthalten und erhalten ist. Die Autorität, als gesetzliche, ist darum die constitutive Macht der Persönlichkeit, diejenige, worin die Freiheit der Einzelnen die Gewähr ihres wirklichen Bestandes und die Garantie ihrer Erhaltung und Fortdauer hat.

Wie verblendet und verkehrt muss darum nicht eine Macht im Staate sein, die sich als solche geltend machen, den Willen des Einzelnen thatkräftig bestimmen will, und diess dadurch bewirken zu können vermeint, dass sie jede freie Regung des Willens unterdrückt. Denn sie kann doch den Willen des Einzelnen nur in so weit bestimmen, als er in ihr seinen Willen erhalten und bethätigt findet und somit hat sie nur in soweit Macht, als sie der Ausdruck des Willens aller Einzelnen ist. Hieraus folgt, dass, wenn sie ihren Willen im Widerspruche mit dem Willen der Gesammtheit geltend machen will, sie in Widerspruch mit sich selbst geräth, indem sie dasjenige, was sie geltend machen, setzen will, den gemeinsamen Willen als Gesetz selbst aufhebt und somit ihr eigenes Lebensprinzip zerstört und sich selbst den Todesstoss gibt.

Hieraus folgt, dass die Autorität, wenn sie wirklich diesen Namen verdient, die persönliche Freiheit voraussetzt und dass sie nur solange wirkliche Autorität, eine setzende und bestimmende Macht bleibt, als sie in dem Bewusstsein und Willen des Volkes sich bethätigt. Was man daher gewöhnlich Autorität im Staate nennt, ein Festhalten und Geltendmachen einer Macht, die kein anderes Recht für sich hat, als die Tradition und die Verjährung, ist, wenn sie völlig aus dem Bewusstsein und Willen der Gegenwart getreten ist, gar keine Autorität mehr, sondern eine hohle Form

Digitized by Google

und leere Prätension. Das historische Recht hat nur soviel Geltung und Kraft als es wirklich historisch ist, d. i. noch inmitten der geschichtlichen Entwickelung steht und noch nicht der Vergangenheit angehört. Die Autorität liegt darum wesentlich nur in der Gegenwart, in dem gegenwärtigen Volkswillen und Volksbewusstsein und nur in soweit in der Vergangenheit, als sie als deren Resultat erscheint und ihre Wurzeln noch in die Gegenwart hineinreichen. Es liegt freilich im Wesen der Autorität Voraussetzung zu sein, aber Voraussetzung des wirklichen Geistes und gegenwärtigen Bewusstseins eines Volkes, in welchem der Einzelne sein Bewusstsein und seinen Willen wirklich schon realisirt findet, nicht schlechthinige Voraussetzung, sondern Voraussetzung einer vorhandenen Entwickelungs- und Erkenntnissstufe, die nur für jeden Einzelnen sich verwirklichen soll nach Maassgabe der Verwirklichung, die sie in dem zur Autorität gewordenen Subjecte bereits erlangt hat. Was also jetzt nicht mehr Autorität ist, ist freilich niemals Autorität gewesen, in Wahrheit Autorität gewesen, wirklicher Ausdruck des Volkswillens, denn sonst hätte es nicht zur Autorität werden können. Aber die Zeiten haben sich geändert, der menschliche Geist ist in seiner Entwickelung fortgeschritten, hat sich in seinem Bewusstsein vertieft und mit einem anderen angemesseneren Inhalt bereichert, und nun will das einmal da Gewesene darum, weil es einmal bestanden und gegolten hat, fortbestehen und sich geltend machen. Die Macht des gegenwärtigen Bewusstseins stösst diese leere Form als eine bloss äusserliche Schranke zurück und geht seinen Entwickelungsgang unter ganz anderen Bedingungen fort. Während jene in den Hintergrund getretene und obsolete Autorität sich noch mit leerer Prätension brüstet, hat das Leben des Volkes indessen schon eine andere Autorität aus seinem Schoose erzeugt, die es thatsächlich bestimmt. Sowie nun die Autorität durch die persönliche Freiheit bedingt ist, so auch die persönliche Freiheit durch die Autorität. Ohne Autorität im Staate könnte die Freiheit des Subjects weder entstehen, noch bestehen und sich entwickeln. Vorerst ist es allgemein anerkannt, dass persönliche Freiheit und Gesetzmässigkeit einander bedingen und dass nur im Staate, wo die Herrschaft des Gesetzes gilt, der Bürger wahrhaft frei sein könne. Es gibt also nur eine gesetzliche Freiheit. Wo kein Gesetz, da ist auch keine Freiheit. Wo aber keine Autorität,

Digitized by Google

da ist auch kein Gesetz. Denn die Autorität ist die Kraft des Gesetzes. Allein diese Consequenz wird nicht zugegeben, vielmehr Autorität und Gesetz als wesentlich und dem Prinzip nach von einander verschieden betrachtet. Die Autorität hat eine bloss äusserliche zufällige Existenz, das Gesetz ist der Ausdruck des Volkswillens, das Resultat der Bethätigung der freien Willensbestimmung Aller, so dass also jeder Einzelne entweder unmittelbar oder durch Vertreter seinen Antheil an der Gesetzgebung hat und somit im Gesetze sich selbst bestimmt. Allein, dass ein Gesetz durch den gemeinsamen Willen zu Stande komme, setzt voraus, dass dieser gemeinsame Wille vorhanden sei, also schon eine Volksgemeinschaft und ein geordneter gesellschaftlicher Zustand bestehe. Dieser setzt aber einen Einheits- und Mittelpunkt des Ganzen, eine Persönlichkeit voraus, in welcher dieser Gesammtwille culminirt und zum wirksamen, concreten Ausdruck gekommen ist. Diese ist also die wesentliche und nothwendige Bedingung der Gesellschaft und somit auch des Gesetzes als der Bethätigung des Gesammtwillens. Das Dasein des Gesetzes setzt also das Dasein einer Autorität voraus und schon dieses, dass eine Gesetzgebung aus der Zustimmung aller Einzelnen, also aus ihrer persönlichen Freiheit erwachsen könnte, wäre ein Beweis, dass die persönliche Freiheit durch die Autorität bedingt ist. Aber auch in anderer, mehr positiver Weise lässt sich beweisen, dass die persönliche Freiheit nur unter dem Einflusse der Autorität sich entwickeln könne. Der Mensch wird nur persönlich frei dadurch, dass er zum Bewusstsein seiner selbst als eines vernünftigen, sich selbst bestimmenden Wesens gelangt. Zu diesem Bewusstsein gelangt er aber nur an Andern und durch Andere, die eben dieses Bewusstsein haben. Indem nun Alle an Allen und durch Alle zu diesem Bewusstsein gelangen, wird dieses Bewusstsein als ein wirklich Seiendes, Existirendes, nicht erst von ihnen zu Produzirendes von Allen vorausgesetzt. Indem es von Allen vorausgesetzt wird als die gemeinschaftliche Bedingung ihres persönlichen Seins, ist es zugleich als die Bedingung ihrer persönlichen Freiheit, als ihre Autorität vorausgesetzt.

So wie nun die persönliche Freiheit ohne die Autorität nicht entstehen könnte, so könnte sie auch ohne dieselbe sich nicht erhalten und fortbestehen. Die Freiheit jedes Einzelnen kann nur mit der Freiheit aller Einzelnen zusammen bestehen. Der Einzelne

Digitized by Google

im Staate ist nur frei, wenn er die anderen neben sich als Freie anerkennt und so von ihnen anerkannt wird. Indem so die Freiheit Aller durch Alle anerkannt ist, liegt diese Anerkennung nicht mehr in dem Einzelnen, sondern im Ganzen, sie ist nicht mehr etwas Zufälliges, Willkürliches, das auch anders sein könnte, sondern etwas Positives, Nothwendiges, etwas an sich schon Gesetztes, dem der Einzelne seinen Eigen- und Sonderwillen zu unterwerfen hat. Indem so die Freiheit sich als eine gesetzliche erweist, hat sie ihr Maass nicht mehr an dem Willen der Einzelnen, sondern am Gesetze. Das Gesetz aber, als das Allgemeine, kann weder das Maass sein für die Thätigkeit des Subjectes, noch die seinen Willen bestimmende Macht. Wenn es also gleichwohl beides ist, wenn es dem freien Bürger das Maass seiner Berechtigung als solchen bezeichnet und zugleich die wirksame Kraft ist, die ihn zur Bethätigung seiner Freiheit antreibt, so muss etwas Höheres in ihm liegen, als es selbst ist, ein Höheres, das zugleich die Bedeutung und Energie des freien, sich selbst bestimmenden Subjectes hat. Das Gesetz der Freiheit im Staate ist danach die das Staatsleben constituirende und erhaltende subjective Macht der Persönlichkeit. Die persönliche Freiheit des Einzelnen hat ihre Garantie nicht im Gesetze als solchem, sondern einestheils in dem im Gesetze sich subjectivirenden Willen des Ganzen, anderntheils in einer Persönlichkeit, welche als Träger desselben und somit als Inhaber der Staatsgewalt, die lebendige Gegenwart und Wirksamkeit desselben ist und somit die Freiheit Aller thatsächlich setzt, zu einer positiven und gesetzlichen macht. Da sie also der subjectiven Freiheit vorangeht und ihre wesentliche Bedingung ist, erscheint sie als Autorität, sie ist nicht durch den Willen der Einzelnen gesetzt, sondern, dass die Einzelnen einen freien Willen haben und ihn bethätigen können, ist nur die Folge jener an sich seienden Macht, die in ihr und durch sie das Gesetz ausübt.

Es erscheint daher als eine grosse Verkehrtheit und Verkennung alles naturgemässen Bildungsganges, wenn man die Freiheit ohne Autorität oder mit ihrer Aufhebung begründen will. Man glaubt nichts weiter nöthig zu haben und eiligeres thun zu müssen, als die Autorität aus dem Wege zu räumen, so werde die politische Freiheit von selbst entstehen. Denn der Mensch ist an sich frei, dass er es aber in der Wirklichkeit nicht ist, darin hindert ihn

Digitized by Google

bloss die Autorität, das Bestehende, das sich als solches geltend machen will, man schaffe also dieses ab, so wird er von selbst aus und durch sich selbst seine Freiheit bethätigen. In diesem Sinne ist Freiheit und Negation der Autorität gleichbedeutend. Denn hier handelt es sich nicht um die Abschaffung veralteter, unwirksam gewordener und abgestorbener Staatsformen, die sich noch als Autorität geltend machen wollen, sondern um die Aufhebung alles an und für sich Geltenden, Bestehenden und Positiven im Staate. Der Staat in seiner historischen Existenz wird als nicht existirend betrachtet, es wird auf seinen Grund und Ursprung, auf seine Urform in der menschlichen Natur zurückgegangen. Die Gesellschaft soll sich erst bilden durch den Zusammentritt der Einzelnen, dadurch, dass sie alles, was sie aus dem Einflusse ihrer bisherigen Verhältnisse, aus den bestehenden Einrichtungen an sich gewonnen, wie von sich abthun, gänzlich ausscheiden, und so sich in ihrer reinen Menschennatur, in *puris naturalibus* darstellen und associiren. Hierbei wird also vergessen, dass die Einzelnen die Gesellschaft nicht machen, sondern dass der Einzelne, wo er steht, immer in der Gesellschaft steht und somit durch ihren Einfluss das geworden ist, was er ist, und dass, wenn er zu der Fähigkeit gelangt, frei zu sein und einen Zustand aus sich anzufangen, ihm diese Fähigkeit nur unter den Einwirkungen des Bestehenden geworden ist und er somit die Bedingungen des Neuen, das er ganz von vorne anzufangen wähnt, aus dem Alten mit herübergenommen hat.

Der Radikalismus ist darum ein Unding, eine Verkehrtheit, die durch den Erfolg selbst sich richtet; denn sie endet mit der Vernichtung der persönlichen Freiheit, die sie begründen will. — Es soll eine totale Reform der gesellschaftlichen Verhältnisse, eine völlige Umwandlung der bestehenden Staatsformen bewirkt werden. Alles bisher Bestehende, Geltende, Positive, insofern es sich als solches ein Recht zu existiren zuschreibt, alle sogenannte Gewohnheitsrechte, Satzungen, Einrichtungen, selbst Gesetze, insofern sie als Resultat einer früheren Entwickelungsperiode erscheinen, sollen weggeschafft und aus dem Mittel gethan werden. Es soll völlig reiner Boden gemacht und mit dem früheren Fundamente auch die alten Baustücke weggeräumt werden, damit ein völlig neues Staatsgebäude aus seinem eigenen Grund und Boden sich erhebe. Was

Digitized by Google

dann als Grund und Boden und Material übrig bleibt, ist dieses Volk und dieses Land. Dieses Land mit den natürlichen Bedingungen seiner Existenz, seiner Lage, seiner Stellung zu andern Ländern, seinen natürlichen und künstlichen Erzeugnissen; dieses Volk mit seinem Nationalcharakter, seiner natürlichen Begabung, seinen Anlagen und geistigen Fähigkeiten, vor Allem mit seiner Menschennatur, seiner Bestimmung zur Freiheit und seinem Freiheitssinn, das Alles soll man nun frei gewähren lassen, das soll sich aus diesen Prinzipien ohne weitere Beihülfe frei aus sich selbst entwickeln, ändern, gestalten und sich eine Verfassung geben, worin sich alle gegenseitig ihre Freiheiten und Rechte bestimmen und garantiren. Aber wo liegt der Impuls und die Bestimmung für diese Richtung? Wir haben nur dieses unbestimmte Wollen, dieses Bestreben Aller frei zu sein; aber es ist weder ein Punkt gegeben, wovon dieses Streben ausgeht, noch ein Ziel, nach dem es hinstrebt. Und so wird es denn geschehen, dass dieses Wollen, da es keinen Einheitspunkt hat, entweder in unendlichen Particularismus sich zersplittert, oder ohnmächtig in sich selbst zusammensinkt.

Allein es käme nur auf den ersten und rechten Impuls an, es sollte nur die rechte Persönlichkeit auftreten, die die fluctuirende Bewegung fixirte, der unbestimmten Richtung Maass und Ziel setzte, dann würde man alsbald sehen, wie die gährende Masse sich ordnete, Gestalt und Bildung annähme und also ein geordneter Zustand der Dinge, eine Verfassung entstünde. Wenn also dazu eine solche Persönlichkeit erforderlich ist, wie es denn wirklich ist, so geht ja daraus unwidersprechlich hervor, dass eine Autorität zur Bildung eines Staates und somit zur Erhaltung und Begründung der persönlichen Freiheit unerlässlich ist und dass daher der Radicalismus sein Interesse schlecht versteht, wenn er den freien Staat, den er im Sinne hat, rein aus der Wurzel des menschlichen Daseins auferbauen zu können wähnt. Gerade das Resultat dieses Strebens beweist seine Unwahrheit und Nichtigkeit, indem es gerade die Aufhebung des Zustandes herbeiführt, den es verwirklichen will. Die Freiheit Aller geht zu Grunde in Folge des Wegwerfens der Autorität und endet damit, die Autorität aufzurichten.

So sind also, wie wir gesehen haben, Autorität und persönliche Freiheit durch einander bedingt, so dass, wenn die eine nicht

Digitized by Google

wäre, auch die andere nicht sein könnte; aber die eine ist auch die positive Bedingung der anderen, in ihr wesentlich enthalten und mitgesetzt. Die Autorität ist ihrer Natur nach gesetzgebend, wäre sie dieses nicht, so wäre sie nicht Autorität, sondern blinde Gewalt. Sie äussert aber ihre Wirksamkeit nicht unmittelbar, sondern legt ihren Willen in gesetzlichen Bestimmungen und Verordnungen nieder, durch die nur der Wille der Einzelnen bestimmt werden soll. Jede gesetzliche Bestimmung ist aber der Ausdruck der vernünftigen Natur des menschlichen Willens. Indem der Wille sich ducrh ein Gesetz geltend macht, will er dafür anerkannt sein, dass er vernünftig, und was er wolle, selbst vernünftig und für vernünftige Geschöpfe sei. Es kann daher kein Gesetz gegeben werden, ohne dass, sei es ausdrücklich oder stillschweichend, sein Grund, seine Veranlassung und sein Zweck angegeben werde, d. i. ohne dass es motivirt sei. In dieser Weise erlangt die Autorität Oeffentlichkeit, sie schliesst sich dem vernünftigen Denken und dem Urtheil auf und kann nun, nachdem sie ihren Willen selbst als vernünftigen Willen ausgesprochen, die Beurtheilung desselben nicht mehr ausschliessen und muss es geschehen lassen, dass sowohl der Inhalt des Gesetzes, als ihre Berechtigung dazu der Kritik unterworfen werde. Sie kann zwar ihrer Natur nach nicht zugeben, dass von dieser Kritik der Einzelnen ihre eigene Gültigkeit und Rechtmässigkeit abhängig gemacht werde, denn diese hat sie an und für sich; aber indem sie ihrem Willen die Form der Vernunftmässigkeit gibt, hat sie damit ausgesprochen, dass darin das Recht des Vernunftgebrauchs mit eingeschlossen und jene Kritik also eine nothwendige Folge der Art sei, wie sie ihre eigene Wirksamkeit äussert. In der vermittelnden Thätigkeit der Autorität, darin, dass sie ihre Wirksamkeit durch Gesetze bethätigt, ist also zugleich das Recht des Individuums mitgesetzt, sich sein Verhalten zu ihr durch eigene freie Thätigkeit zu vermitteln, den Gehorsam gegen das von ihr gegebene Gesetz, wie dieses selbst motivirt ist, ebenfalls zu motiviren und somit seine persönliche Freiheit ihr gegenüber zu erhalten und in Einklang zu setzen. Die gesetzliche Autorität erzeugt somit die Freiheit im Staate, aber sie vernichtet sie nicht.

Hierin liegt auch der Unterschied zwischen der Autorität im Staate und in der Familie, der väterlichen Gewalt und der

Staatsgewalt. Die väterliche Gewalt wirkt unmittelbar, ohne Gesetz und Verordnung, durch den lebendigen gegenseitigen Einfluss der vernünftigen Persönlichkeit der Eltern auf die Kinder, die als unmündig erst zum Bewusstsein ihrer Freiheit gebracht werden sollen. Hier wäre es nicht allein unnöthig, sondern gänzlich verkehrt, den Willen durch vernünftige Gründe zu motiviren, das erste, weil die Kinder die Gründe nicht fassen können, das letztere, weil diess gerade der Weg wäre, den Zweck der Erziehung, durch Gehorsam die Freiheit zu erzeugen, zu vereiteln. Aber eine ebenso grosse Verkehrtheit würde es sein, wollte die Staatsgewalt ein Verhältniss in ein Gebiet hinübernehmen, wo es der Natur der Sache nach keine Anwendung mehr finden kann. Das sogenannte patriarchalische Regiment kann nur so lange gelten, als der Staat selbst noch nicht in seiner eigenthümlichen Gestalt existirt, solange er noch keine Gesetzgebung hat. Sobald aber diese eintritt und somit die Staatsgewalt gesetzgebend geworden ist, hat sie eben damit die unmittelbare Beziehung zu dem Einzelnen aufgegeben und diese in soweit frei gelassen und für mündig erklärt, dass sie sie durch das Gesetz in den Stand gesetzt hat, sich ihr Verhältniss zu ihr durch ihre eigene Thätigkeit zu vermitteln.

Sowie nun die Autorität durch das Gesetz ihre Wirksamkeit vermittelt und also von Haus aus gesetzgebend ist, so liegt es in der Natur der persönlichen Freiheit, dass sie sich im Gesetz vollendet und also gesetzgebend wird. Was jene im Prinzip hat, hat diese im Resultat. Die Freiheit verdient nur allein diesen Namen, die ihr Maass und Gesetz in sich selber hat. Solange der Mensch nicht die Macht erlangt hat, sich selbst zu bestimmen, solange hat er auch kein Recht erlangt, frei zu sein. Wirklich frei ist also der Mensch nur durch die Bestimmung seines Selbstes durch sich selbst, also dadurch, dass er sein eigener Gesetzgeber ist; woraus folgt, dass das Gesetz sowohl seine Freiheit bestimmt, ihr Prinzip, als auch das Resultat ihrer Entwickelung ist. Denn die vollkommene Freiheit stellt sich dar als Uebereinstimmung des Selbstes mit sich selbst, als Wahlordnung und Gleichmässigkeit der Willensbestimmungen, also als eine Verfassung des inneren Menschen, in welcher Alles wohlgeordnet und durch das Gesetz bestimmt ist.

Aus dieser Natur der persönlichen Freiheit, dass sie sowohl Gesetz, als gesetzgebend ist, geht von selbst die Forderung hervor,

Digitized by Google

diese gesetzmässige Freiheit überall verwirklicht zu sehen, als auch das Bestreben, an ihrer Verwirklichung selbst Theil zu nehmen. Die wahre Freiheit äussert sich demnach zunächst dadurch im Staate, dass sie der Unordnung und der Ungesetzlichkeit steuert, jedem wilden, unbändigen, tumultuarischen Wesen entgegentritt und den Aufruhr zu dämpfen sucht. Sie liebt den Frieden, die Ordnung, die Zucht, die Beobachtung der Gesetze, aber sie hasst ebenso mächtig die Zügellosigkeit, die Willkür, die Pöbelherrschaft und die Selbstrache. Aber dafür nimmt sie auch das Recht in Anspruch, den geordneten Zustand, der herbeigeführt werden soll, selbst mit herbeiführen zu helfen, nicht ein dienendes Werkzeug zu sein in der Hand der unumschränkten Gewalt, so dass die Folge ihrer Hülfeleistung eben nur wieder die Gesetzlosigkeit und die Willkür wäre, sondern damit das innere Gesetz der Freiheit, das ihr Lebensgesetz ist, auch in's Leben trete und zur Herrschaft gelange. Daher sehen wir mit der Verwirklichung der persönlichen Freiheit, mit dem Fortschritt der Bildung auch die Anforderungen der Einzelnen sich steigern, nicht mehr bloss gedankenlose Zuschauer der Verhandlungen zu sein, wo ihre Interessen und ihre Rechte geregelt und bestimmt werden, sondern in diese Verhandlungen selbst thätig mit einzugreifen und zu dem, was als Gesetz und Recht für sie gelten soll, selbstthätig mitzuwirken. Es können diese Forderungen auch als unzeitig und ungebührlich erscheinen, es kann, was als ein Recht in Anspruch genommen wird, vielleicht der Ausdruck leidenschaftlicher Anmaassung und Selbstsucht sein, aber diess ist nur die Kehrseite dieser Erscheinung, ihre Wahrheit liegt in dem Bewusstsein, dass die Freiheit der Person an und für sich zur Theilnahme an der Gesetzgebung berechtige, darum, weil sie ihrer inneren Natur, ihrem Wesen nach selbst Gesetz und gesetzgebend ist. Dieses Recht ist auch von den gebildetsten Staaten der Jetztzeit anerkannt und wird immer mehr zur Anerkennung gelangen, was zum Theil auch in der Erfahrung seinen Grund hat, dass die Ausübung dieses Rechtes die gefährlichen Folgen nicht gehabt hat, die man davon befürchtete, dass es vielmehr statt Anarchie zu erzeugen, durch die Vermittelung der gegenseitigen Thätigkeit und Ausgleichung der verschiedenen Interessen, die Quelle eines lebendigen und wohlgeordneten Staatswesens geworden ist.

Digitized by Google

Es hat sich uns also abermals bewiesen, wie Autorität und persönliche Freiheit wesentlich in einander und durch einander sind und in einander greifen. In ihnen schliesst der Anfang mit dem Ende sich zusammen, denn was bei der Autorität Prinzip ist, ist in der persönlichen Freiheit Resultat. Der Staat beginnt mit der Autorität, die Autorität macht sich geltend durch das Gesetz und hat in ihm ihre vermittelnde Thätigkeit und Wirksamkeit, die persönliche Freiheit entwickelt sich unter dem Schutze und Einflusse dieser so vermittelten Autorität und das Resultat ihrer Entwickelung ist, dass sie sowohl selbst Gesetz als gesetzgebend ist. Somit stellt sich uns Prinzip und Zweck des Staates als ein und dasselbe dar, es ist die Freiheit, die zugleich Gesetz ist, d. i. die gesetzmässige Freiheit.

Unsere bisherige Untersuchung hat das Resultat geliefert, dass die Autorität und persönliche Freiheit die constitutiven Elemente des Staatslebens sind, indem sich beide nicht nur gegenseitig bedingen, sondern auch in einander enthalten und durch einander gesetzt sind. Ihr Verhältniss ist also ein inneres und wesentliches, sie sind nich tbloss äusserlich auf einander bezogen und durch einander bestimmt, sondern auch durch ihre Natur und Wesenheit in einander gesetzt und bestimmt, in einander überzugehen und sich gegenseitig zu ergänzen. Die Nothwendigkeit, in diese lebendige Beziehung und Wechselwirkung zu treten, liegt aber darin, dass jede die Totalität der Bestimmungen und das Ganze für sich ist, jede ist, was die andere ist, nur in anderer Form und in umgekehrter Ordnung. Wären sie dem Wesen nach von einander verschieden, so könnte keine Beziehung, keine Wirkung derselben auf einander stattfinden, die eine würde die andere schlechthin ausschliessen. Wären sie absolut identisch, so fände ebensowenig eine innere Beziehung zwischen ihnen statt, sie würden entweder als bedürfnisslos sich gleichgültig gegen einander verhalten, oder als gleichgeartet und berechtigt einander abstossen und vom Platze drängen. Eine lebendige Wechselwirkung beider ist also nur alsdann möglich, wenn sie sowohl gleich, als unterschieden sind. Ihre Gleichheit beruht aber darin, dass beide gesetzgebend sind, ihr Unterschied, dass die Autorität diess an und für sich ist, die Freiheit sich erst im Gesetze verwirklichen will. Jene hat also alles schon, was diese sich erst erwerben soll. Sie ist schon an

Digitized by Google

und für sich berechtigt, ihrer Existenz gewiss, selbst genugsam in sich ruhend und auf sich vertrauend, sie ist selbst schon der ganze Staat, wie er an und für sich gesetzt ist und nicht erst zu werden hat; denn das Wesen des Staates besteht darin, dass das Gesetz realisirt ist. In der persönlichen Freiheit soll das Gesetz erst werden, also das, was in der Autorität an sich gesetzt ist, nun auch durch die freie Thätigkeit verwirklicht werden. Die Freiheit hat den Staat erst als Zweck vor sich, der realisirt werden soll, er ist zwar an sich schon gesetzt, er ist da, er besteht, aber so wie er da ist, ist er noch nicht in seiner Wahrheit gesetzt, noch nicht als Resultat der freien Thätigkeit und als realisirter Zweck. Damit er diess werde, muss er, sowie er an sich gesetzt ist, durch die Selbstthätigkeit Aller aufgehoben, regenerirt und reproducirt werden. Und so ergeht denn an Alle Staatsbürger die Forderung, an dieser Wiedergeburt des Staates mitzuarbeiten, die Realisirung des Staatszwecks, die Umgestaltung der bestehenden Verhältnisse in die durch die gemeinsame Thätigkeit vermittelte Form, d. i. in die Staatsverfassung mit verwirklichen zu helfen. Daher fällt auf die Seite der persönlichen Freiheit die Thätigkeit, die Arbeit, die Unruhe, die Strebsamkeit, auf die Seite der Autorität die Ruhe, Sufficienz, das Behagen an den vorhandenen Zuständen und das Festhalten derselben, die Stabilität und der Conservatismus. Denn die Autorität hat nicht erst einen Zweck zu erreichen, sie hat schon den ganzen Staat mit allen seinen Rechten, Gütern und Vortheilen für sich und braucht nicht erst sich ihn zu erwerben. Die persönliche Freiheit ist aber nur frei, wenn sie sich selbst frei macht durch das Gesetz, dadurch, dass sie sich selbst zum Gesetz entwickelt und somit sich selbst frei setzt. Ihr Interesse erfordert also schlechthin die freie Thätigkeit und die Unruhe der Arbeit, indem sie nur frei ist dadurch, dass sie ihre Freiheit sich täglich erarbeitet. Würde sie einmal die Hände ruhig in den Schooss legen, so wäre es um ihre Existenz geschehen.

Es gilt also zunächst das Recht der eigenen Existenz, jede will sich der andern gegenüber als das behaupten, was sie ist, die Autorität will den Staat erhalten, wie er ist, die Freiheit will ihn erst hervorbringen. Was sie also zur Thätigkeit treibt, ist vorerst der Trieb der Selbsterhaltung, jede ist nur gegen die andere gerichtet, weil sie in ihr ihr eigenes Dasein gefährdet glaubt.

Digitized by Google

Aber indem sie die andere bekämpft, um ihr eigenes Dasein zu behaupten, geschieht es, dass sie, indem sie die Reaction der andern hervorruft, dieser ihr eigenes Dasein zu verwirklichen hilft. Das Bestreben beider, einander auf Kosten des andern zu erhalten und geltend zu machen, schlägt also in das entgegengesetzte Resultat um, einander zu fördern und zum Dasein und zur Verwirklichung zu verhelfen. Es kommt somit ein Resultat heraus, das beide nicht beabsichtigten und nicht wollten; die Selbsterhaltung der einen sollte die Aufhebung und wo möglich Vernichtung der andern sein, und nun zeigt es sich, dass jede sich nur selbst erhalten kann, indem sie die andere mit erhält und jede Förderung ihres eigenen Daseins, jeder Zuwuchs an Kraft und Stärke und Vollendung zugleich der anderen zu Gute kommt. Dieses aber, dass das Resultat mit innerer Nothwendigkeit erfolgt, also aus der Natur dieser Gegensätze selbst hervorgeht, ist einestheils die nothwendige Bedingung aller geschichtlichen Entwickelung und aller Staatenbildung, andererseits der Beweis, dass beide integrirende Theile des Staatslebens sind, so dass dieses sich nicht entwickeln und ausbilden kann, ohne seine Gegensätze aus seinem Schoosse hervorzutreiben und sich durch sie zu ergänzen. Läge das Resultat am Anfange schon fertig vor, oder wäre ein bestimmtes Bewusstsein darüber vorhanden, dass beide sich gegenseitig bedingten, so würde gar keine Bewegung, keine Entwickelung entstehen, es bliebe bei dem abstracten Anfang und der unvermittelten Existenz beider neben einander. Der Staat ist aber nur dieses als lebensvoller, concreter in sich entwickelter und vermittelter Organismus. Das Leben des Staates in seiner entwickelten Form ist also nur durch eine geschichtliche Entwickelung, nur dadurch möglich, dass das Bewusstsein von der Nothwendigkeit dieser Gegensäte und ihrer wesentlichen Einheit sich erst durch die gegenseitige Erzeugung und Vermittelung derselben bildet und in dem Maasse verwirklicht, als diese Gegensätze sich selbst ausbilden. Sowie also die geschichtliche Entwickelung der Staaten in diesem Prozesse sich verläuft, so ist der Zweck und das Resultat derselben kein anderes, als diese Gegensätze in ihrer Bestimmtheit und eigenthümlichen Gestalt hervorzutreiben, so dass sie, als in sich berechtigte und selbstständige Gewalten einander gegenübertreten, sich gegenseitig anerkennen, durch einander bethätigen und ergänzen. Der Staat in dieser ver-

Digitized by Google

mittelten Form seiner Existenz, worin Autorität und persönliche Freiheit zu gegensetiger Anerkennung und Bethätigung gelangt sind, ist die Staatsverfassung. Diese ist zwar im Prinzipe des Staates schon enthalten, tritt aber erst im Laufe seiner geschichtlichen Entwickelung mit der Ausbildung jener Gegensätze hervor und ist in ihrer vollendeten Gestalt das Resultat seiner ganzen Entwickelung. Erst nach vielfältigen Kämpfen, gewaltigen Umwälzungen und Reactionen, woran sich beide an einander messen und ihre Stärke erproben, nach abwechselndem Siege und Niederlage bald der einen bald der anderen Gewalt, geschieht es, dass sie gegenseitig an einander sich ihrer eigenen und der Macht der anderen bewusst werden und somit zur Einsicht gelangen, dass sie gleichberechtigt sind und dass sie es sind, auch einander zuerkennen.

Werfen wir einen Blick auf die geschichtliche Entwickelung der Staaten und auf die verschiedenen Staatsformen und Verfassungen, so finden wir, dass diese um so vollkommener sind und den Staatszweck verwirklichen je reiner und vollständiger jene Gegensätze ausgebildet sind und sich einander das Gleichgewicht halten. Da sie aber erst im Fortgang der geschichtlichen Entwickelung hervortreten, oder vielmehr die Ausbildung der Staatsverfassungen in der Ausbildung und Vermittelung von Autorität und Freiheit besteht, so ist es offenbar, dass sie in ihrer ausgebildeten Form in ein und demselben Staate nicht gleich anfangs neben einander bestehen können, sondern, dass sie hier entweder noch in einander eingeschlossen und durch einander gebunden sind, oder abwechselnd in einseitiger Entwickelung einander überwiegen und bewältigen. Wo wir daher am Anfange der geschichtlichen Entwickelung, sei es die Autorität, sei es die persönliche Freiheit, in einer bestimmten, selbstständigen Gestalt antreffen, da erscheinen beide als von einander unabhängige Staatsformen und für sich bestehende Verfassungen verschiedener Staaten — absolute Monarchie und Demokratie. Die eine repräsentirt die Autorität, die andere die individuelle Freiheit. Dass beide unvollkommene Staatsformen sind, wird wohl von allen Verständigen gern zugestanden, allein es muss auch behauptet werden, dass mit ihrer reinen consequenten Ausbildung die Existenz des Staates selbst unverträglich ist und dass also, wo die eine oder die andere in der Wirklichkeit vorkommt, die andere wenigstens in untergeordneter Form in ihr

Digitized by Google

enthalten sein müsse. Somit gibt es in der Wirklichkeit weder eine absolute Demokratie, noch Monarchie, sondern immer nur eine aus beiden Elementen gemischte Staatsform, die um so unvollkommener ist, je mehr die eine die andere überwiegt und je weniger sie sich gegen einander ausgeglichen haben.

Es scheint nun freilich dieser Behauptung die Geschichte selbst zu widersprechen, welche uns factisch das Dasein solcher absoluten Staatsformen aufzuweisen scheint. Bestehen nicht noch jetzt im Orient ganz unbedingte Alleinherrschaften, absolute Monarchien, und sehen wir nicht im Alterthume neben diesen monarchischen Reichen ganz reine freie Gemeinwesen, in den griechischen Demokratien, namentlich der atheniensischen hervortreten? Was nun die ersteren betrifft, so ist freilich die Macht der Autorität in ihnen bis in's Maasslose und Ungeheuere gesteigert und die persönliche Freiheit hinsichtlich ihres Antheils an der Gesetzgebung und dem Regiment bis zu einem Minimum herabgesunken, aber einestheils ist die unumschränkte Gewalt dadurch gemildert, dass der Alleinherrscher entweder als Träger des göttlichen Willens einen Höheren über sich, oder ein gleichberechtigtes Priesterthum neben sich hat, andererseits ist dem Einzelnen in diesem religiösen Elemente der Weg zur Befreiung von der unmittelbaren äusseren Schranke eröffnet. Der Orient ist von zwei gleichmächtigen Gewalten bewegt, der äusseren Autorität und der Religion, und wenn auch die letztere ihr Prinzip in der ersteren hat und darin das Recht der subjectiven Freiheit noch nicht anerkannt ist, so steht sie doch als ein Inneres der Staatsgewalt als einem Aeusseren entgegen und fällt darum auf die Seite des Subjects. Denn dieses ist in so weit frei, als es sich in die Innerlichkeit seines Wesens vertiefen, sich in dem Kreise der Ideen bewegen und einbürgern kann. Die Idealwelt, das Reich der Phantasie und der religiösen Beschaulichkeit ist das Element der subjectiven Freiheit, welches der unumschränkten Alleinherrschaft und Despotie im Orient das Gegengewicht hält. Wäre dieses nicht, so würde unter dem Drucke der äusseren Autorität alle Bewegung erlöschen, alles Leben im Staatsorganismus völlig erstarren und dieser selbst zur Mumie zusammenschrumpfen. Aber ebenso sehr folgt hieraus, dass diese Staatsform um so unvollkommener ist, je einseitiger und ausschliesslicher in

Digitized by Google

ihr die Autorität sich geltend macht und je weniger das andere Element, die persönliche Freiheit, in ihr zu ihrem Rechte kommt.

Was hier von der absoluten Monarchie gesagt worden ist, das gilt auch von der absoluten Demokratie, nur in umgekehrter Ordnung. Wie die schlechthinige Autorität ohne das andere Element, die persönliche Freiheit, keinen Staat zu begründen fähig ist, so wenig vermag es auch diese ohne jene. Wie die eine nicht bestehen kann, weil es ihr an dem eigentlichen Lebensprinzip, dem Pulsschlag der Bewegung fehlte, so die andere nicht, weil sie in sich ohne Consistenz, ohne Halt und Schwerpunkt wäre. Dort würde alles Leben in dem Mittelpunkt zusammensinken, ohne in die Glieder zurückzuströmen, und hier ohne gemeinsames Centrum, in den Extremitäten sich verflüchtigen. Wenn also Staatsformen vorkommen, in denen das eine oder andere Element ausschliesslich zu herrschen scheint, so ist diess nur ein Beweis von der Wahrheit des Satzes, dass jede die andere involvirt, mit ihr gesetzt ist, oder sie aus sich erzeugt. Betrachten wir als Gegensatz zur absoluten Monarchie des Orients z. B. die Staatsverfassung Athens, in welcher das demokratische Prinzip am entschiedensten ausgebildet worden ist, so wird sich uns zeigen, dass, hätte dieses Prinzip allein und ausschliesslich geherrscht, dieser Staat keinen Augenblick hätte bestehen können, und dass er seine Erhaltung eben desshalb nur der Autorität, einem in ihm gleichfalls vorhandenen monarchischen oder aristokratischen Elemente verdankte.

Die Staatsverfassung Athens erscheint uns als reine Demokratie, insofern darin die Souveränetät des Volkes nicht allein dem Prinzip nach anerkannt, sondern auch thatsächlich verwirklicht war. Der Wille des Volkes und zwar in seiner Gesammtheit, als die Menge aller Einzelnen, galt als höchstes Gesetz. Nicht allein Gesetzgebung, sondern auch die Verwaltung und das Richteramt in letzter und höchster Instanz ward entweder von dem Volke in Masse, oder durch von ihm erwählte und ihm verantwortliche Stellvertreter ausgeübt. Wir finden also hier nichts an sich Geltendes, Positives, keine Autorität, die an sich Gesetz und Maass gebend wäre. Der allgemeine Wille ist noch nicht als Gesetz bestimmt, er soll sich erst als solches setzen, das Gesetz erst hervorbringen. So ist also der Staat eigentlich noch nicht fertig, er besteht noch nicht, er soll erst werden, und seine Existenz besteht eben darin,

Digitized by Google

sich fortwährend selbst hervorzubringen. Und weil die Freiheit erst mit dem Gesetze sich verwirklichen will und auch nur allein kann, so ist die Freiheit selbst noch keine wirkliche, sondern stets im Streben begriffen, sich zu realisiren. Hier ist also Alles unsicher und schwankend, sowohl Gesetz als Freiheit, die Freiheit macht sich zum Gesetz und hebt um der Freiheit willen das Gesetz wieder auf. Aus diesem Gefühl der Unsicherheit alles Bestehenden entspringt dann jenes Misstrauen gegen vermeintliche Gewalt und die Eifersucht der individuellen Freiheit, die im Uebermaasse sich überstürzt und, indem sie sich erhalten will, selbst zerstört. Aus Furcht, das zugestandene Recht möchte zur Autorität und zum Vorrecht werden, wird das Zugestandene wieder reformirt oder zurückgenommen, das Volk gibt Gesetze zum Schutze der persönlichen Freiheit, und hebt diese thatsächlich auf durch die Ungerechtigkeiten und Gewaltthaten, die es an seinen besten Bürgern ausübt.

Es ist offenbar, dass, wenn ein Staat keine anderen Bedingungen seiner Existenz hat, als die hier betrachteten, er sich nicht zu erhalten vermag. Und doch sehen wir, dass Athen bei seiner Demokratie längere Zeit bestanden und unter dem Einflusse der Solonischen Gesetzgebung die herrlichsten Früchte hervorgebracht nicht allein in Wissenschaft und Kunst, sondern auch in bürgerlichen Tugenden. Kein Staat in der Welt hat bei gleichem Umfange und gleichen Mitteln jemals so Grosses geleistet. Wenn nun dieses freilich hauptsächlich auf Rechnung der persönlichen Freiheit zu setzen ist, so hätte doch diese nicht in der Art ihre Wirkungen äussern können, wenn nicht die Existenz des Staates gesichert gewesen wäre. Worin lag nun dieses conservative Element, wenn es nicht in dem Prinzip der Verfassung selber lag? Im Prinzip der Verfassung lag es allerdings, aber es war nicht als solches ausgesprochen. Es lag in ihr insofern, als in der Freiheit selbst die Nothwendigkeit enthalten ist, und sie sich unwillkürlich, kraft ihrer inneren Natur, ihre Autorität hervorbringt. Die atheniensische Demokratie schlug einmal um das anderemal in Demagogie um, indem die individuelle Freiheit in dem Bestreben, sich selbst zu erhalten, sich Organe erzeugte, durch welche sie ihr Dasein und ihre Macht zu verwirklichen suchte. Diese einmal in's Dasein gerufen, nahmen nun diese Macht für sich selbst in Anspruch und wurden nun um-

Digitized by Google

gekehrt die Lenker des Volkswillens dadurch, dass sie ihren eigenen Willen als den allgemeinen Willen des Volkes diesem zurückgaben. Indem so die Demagogen als Repräsentanten des Volkswillens diesen selbst bestimmten, wurden sie zur lebendigen, gegenwärtigen Kraft des Gesetzes, zur Autorität, die in die Unruhe und Beweglichkeit der individuellen Freiheit einen Anhaltspunkt brachte und ihrer Thätigkeit ein bestimmtes Maass und Ziel setzte. Ohne die grossen Persönlichkeiten, welche die Demokratie in Folge der grössern geistigen Regsamkeit erzeugt, und die durch die Ueberlegenheit ihrer physischen und geistigen Potenz von selbst zu relativen Vereinigungs- und Mittelpunkten des vereinzelten Bewusstseins und Strebens und somit zu Autoritäten werden, gäbe es keine Demokratie, der deutlichste Beweis, dass es keine Freiheit gibt ohne Autorität und folglich keine Demokratie ohne monarchisches oder aristokratisches Element.

Bei den alten Republiken ist auch noch besonders zu erwägen, dass sie aus monarchischen oder aristokratischen Zuständen hervorgegangen sind und ein Rest dieses Elementes theils als Grundlage des ganzen Staatslebens erhielten, theils in bestimmten Institutionen, politischen wie religiösen, ausbildeten, welche zu festen Normen wurden, die unmittelbar und schlechthin maassgebend für das Denken und Handeln waren und von welchen jede Abweichung als Entweihung des Heiligen, als Frevel und Gottlosigkeit angesehen und geahndet wurde. Wozu noch die unfehlbare und absolute Autorität der Orakel kam, welcher der individuelle Wille sich unbedingt unterordnen musste. Wie denn an sich schon die Naturwüchsigkeit der alten Gemeinwesen, das substantielle Gepräge des Volksgeistes, die Einzelnen in der Einheit mit dem Ganzen zusammenhielt und der individuellen Thätigkeit ihre Richtung bestimmte. Hieraus lässt sich wohl erklären, wie eine Demokratie, wie die athenische, auch in dieser entschiedenen Form, sich dennoch erhalten konnte. Wo es aber einer Demokratie oder sogenannten freien Verfassung an allen diesen Bedingungen fehlt, wo von vorn herein das religiöse Element, der Glaube an Gott, die Pietät gegen die geschichtliche Ueberlieferung, ja selbst gegen die sittlichen Mächte des wirklichen Lebens hinweggeräumt, und dieses Staatsgebäude rein auf das Bewusstsein der allgemeinen natürlichen Gleichheit und Freiheit aller Einzelnen gegründet werden soll, da beweiset

Digitized by Google

sich eine solche Verfassung als eine reine Chimäre und fällt, wenn sie versucht wird, alsbald wieder in ihr Nichts zusammen. Wir sehen hieraus, dass die Republik nicht die vollkommenste Staatsform ist, ein Ideal, dem man nachstreben soll und zu dessen Realisirung nur die gegenwärtige Menschheit noch nicht reif wäre, sondern, dass es gerade in der Unvollkommenheit ihrer Form und der Unvollziehbarkeit ihres Begriffes liegt, dass sie noch nicht verwirklicht worden ist und auch nicht verwirklicht werden kann.

(Fortsetzung folgt.)

Die Reform der Medizin.

In keiner Wissenschaft ist der Drang nach Reform gegenwärtig so lebendig, als in der Medizin. Es zeichnet diese Wissenschaft eigenthümlich aus, dass sie sich Reformen zum Zweck setzen kann. Sie gibt dadurch zu erkennen, dass sie sich von den empirischen Wissenschaften abgränzt und sich eine eigene, selbstständige Kraft vindiciren darf. Die empirischen Naturwissenschaften, die erfahrungsmässige Geschichtsforschung können sich keine Reform vorsetzen; das gegebene Material hat in ihnen das Uebergewicht und bestimmt die Zielpunkte. Nur solche Wissenschaften, die ihr Wesen und die Triebkraft ihrer Fortbildung aus dem selbstständigen, in sich selbst gewissen Gedanken nehmen, können Reformen wollen und aus sich vollbringen. Wenn daher die Medizin durch die fortschreitende Zeitbildung, durch die wachsenden Fortschritte der anderen Naturwissenschaften, durch die Erfolge der Philosophie, durch die sittlichen Anforderungen der Gegenwart genöthigt, auf Reformen denkt, so spricht sie durch dieses Bestreben aus, dass sie ihre innere Fortbildung beherrscht und deren selbstständiger Träger ist, dass sie die Fähigkeit hat, sich aus der Tiefe ihres Gegenstandes Inhalt und Methode ihrer Fortbewegung vorzuschreiben. Diese Fähigkeit nimmt die Medizin aus ihrem eigenen Grunde und ihrer ganzen Stellung. Von der Natur des Menschen aus-

Digitized by Google

gehend und in dieselbe sich vertiefend, erfasst sie den tiefsten Grund des Wissens und tritt von da aus in die vielfachsten Beziehungen zur Aussenwelt. Die Medizin ist nicht allein der Gipfel und Abschluss, der Einheitspunkt aller Naturwissenschaften, sondern auch der geistige Anfang, das Prinzip, welches das zur Darstellung gekommene innerste Lebensgesetz der gesammten natürlichen Ordnungen enthält. Denn der Mensch, von dem sie ausgeht, ist in seiner höchsten Organisation der individuelle Punkt, worin die ganze Natur ihre Einigung findet, als in ihrem letzten Zwecke, worin die Radien der Wissenschaften sich vereinigen und ihren Lebensgrund finden.

Es hilft nichts, von den niederen materiellen Ordnungen der Natur aufwärts zu steigen, um deren Abschluss im Organismus aufzufinden, denn dann bleibt das Materielle immer ein unerklärtes Räthsel, eine unbegründete Voraussetzung, deren Grund und Ursache übersehen wird. Dabei erzeugt sich das Vorurtheil, als wenn das Leben begründet wäre durch die niederen Ordnungen und aus deren Zusammensetzung und Verbindung hervorginge, als sei das Leben bloss durch die Vielfältigkeit und Combinationsweise seiner Prozesse von den aus gleichem Grunde hervorgegangenen niederen Lebensformen verschieden. Die Naturwissenschaften bekommen keinen Halt und bewegen sich unablässig in dem flüchtigen, ungewissen Elemente der Auflösung und Verbindung, wo nicht der allein feste und unerschütterte, aus eigener Kraft stehende Mittelpunkt der organischen Individualität, als die regirende Kraft, in ihre Mitte tritt. Diese Individualität ist der vollendetste Ausdruck des Qualitativen, von dem ich weiterhin zeigen will, dass es allein der bewegende Mittelpunkt der angestrebten Reform sein kann. Vollständig ausgedrückt, aus eigner, innerer Machtvollkommenheit bestehend, von innen schaffend, alle Bedingungen ihrer Existenz setzend, das gesammte Reich ihrer Unterschiede, Beziehungen, Gliederungen aus sich hervorbringend, aus seiner Einheit und Nothwendigkeit sich bestimmend und kraft derselben sich von allem Niederen, minder Ausgebildeten unterscheidend, tritt das Qualitative vollständig in der geistdurchdrungenen Leiblichkeit des Menschen hervor. Diese ist daher der Gegenstand, aus dessen Ergründung alle Naturwissenschaft ihr wahres Leben gewinnen muss. Darum steht die Medizin an der Spitze der Naturwissen-

Digitized by Google

schaften; sie allein ergründet das apriorische, durch eigene Kraft sich tragende Gesetz, das dem Material der übrigen Naturwissenschaften erst Zusammenhang und Verständniss gibt. Die Medizin ist daher von allen Naturwissenschaften allein in der Lage, sich eine Reform vorzusetzen.

Diese Tiefe, diesen reichen Gehalt, diese unendliche Befähigung zur Ausbildung hat indess die Medizin weder in sich erkannt, noch entwickelt. Weit entfernt, sich aus sich selbst zu einem vollendeten Ganzen zu gestalten, allen Naturwissenschaften die Gesetze vorzuschreiben und überall einen überwiegenden Einfluss auszuüben, ist sie selbst noch eine unvollendete Masse. Statt von einer Grundidee auszugehen, aus ihr umfassende Folgerungen zu ziehen und sich in ihrem letzten Zwecke abzuschliessen, liegt die Medizin, ausser innerem Verbande, nach allen äusseren Seiten auseinander. Im Widerspruch mit ihrer grossen Aufgabe ist sie in eine entschiedene Abhängigkeit von den andern Naturwissenschaften gekommen; ihr selbstständiges Prinzip verkennend, sucht sie sich nur mit den Resultaten der anderen Wissenschaften anzufüllen und ist in der sklavischen Nachfolge derselben begriffen.

Eine Reform ist der Medizin das höchste Bedürfniss. Sie hat aber in ihren Bestrebungen dazu den innersten Beweggrund zu einer Reform nicht erfasst. Die in grosser Zahl hervorgetretenen, an sich höchst achtbaren Vorschläge haben sich nur mit dem Unwesentlichen befasst, indem sie vorzüglich darauf Rücksicht nahmen, wie die äussern Verhältnisse, in denen sich das Medizinalwesen befindet, das Personal der Aerzte im Civil und Militär, ihre Stellung zu einander und dem Publikum gegenüber, das Unterrichtswesen u. s. w. eine bessere Verfassung gewinnen könne. Es sind demnach nur die äusseren Verhältnisse, welche man zum Gegenstande der Reform macht. Diese können wohl die Bedingungen sein für die von innen herausstrebende und sich gestaltende Reform, keineswegs ist aber mit ihnen das gegeben, was die Bedingungen beseelt und beherrscht. Es ist immer nur die äussere Form, welche man umwandelt und den Zeitverhältnissen angemessen zu machen sucht: die Form ist aber nur dadurch etwas, dass sich ein Inhalt in ihr ausprägt; sie ist nur die äussere Erscheinung des Gedankens, der Leib des Lebens; wenn sie somit auf ein Wesen, auf einen Zweck hinweist, so setzt sie eben das Wesen voraus, ist nur in ihm zu

Digitized by Google

begreifen. Aus dem Organismus hätte man am meisten erkennen sollen, was die Form bedeutet, dass sie nur das Verursachte, die Art ist, wie sich der Inhalt des Lebens ausdrückt. Die Form muss daher immer wechseln, immer von Neuem erzeugt werden, weil der innere Prozess des Lebens zwar seine Wahrheit nicht verändert, dieselbe aber nach den verschiedensten Seiten, den äusseren Verhältnissen angemessen, zur Ausführung bringt. Aus dem inneren Grunde, aus dem Geiste der Medizin, aus der qualitativen Natur ihres Inhaltes müssen die Formen hervorgehen, in denen sich die Reform gestaltet; sie müssen überall dieses innere Wesen ganz und untheilbar zur Darstellung bringen. Was war denn der grösste Fehler der Medizinalverfassung, welche unter Rust entstanden? Die Ausbildung von Chirurgen erster Classe, oder blosser praktischer Aerzte, die nur insofern mit medizinischen Kenntnissen instruirt sind, als sie das Herkömmliche der Praxis in gewöhnlichen Fällen und auf dem platten Lande, die Doctoren der Medizin aber doch ersetzend, zur Ausführung bringen könnten. Diesem Fehler liegt allein die Verkennung des innern untheilbaren Wesens der Medizin, wie der Wissenschaft überhaupt zu Grunde. Es ist ganz unstatthaft, die medizinische Praxis nur unvollkommen ausgebildeten Aerzten zu übertragen und vom Staate aus in dem Grade der Bildung einen Unterschied, als eine Norm, unter ihnen walten zu lassen. Die Aerzte sind als Männer der Wissenschaft unter sich gleich; keine Würde kann in dieser Hinsicht einen über den andern erheben; jeder muss im Lebensmittelpunkte der Medizin stehen und von deren Geiste, von deren untheilbarem Prinzipe, das nicht von quantitativen Unterschieden abhängig sein kann, durchdrungen sein, so verschieden sich das Ganze auch in der Eigenthümlichkeit jedes Einzelnen wieder ausdrückt. Die ganze Fülle der Wissenschaft muss der Arzt mit immer gegenwärtigem Geiste durchdringen und in jedem Augenblicke auf die Praxis anwenden können. So muss der Arzt die Medizin von ihrem Prinzipe aus immer neu aus sich schaffen und gestalten; so sehr muss er vom Ganzen durchdrungen sein und das Erlernte so in sich verwandelt haben, dass er alle Einseitigkeiten der Schule überwunden hat. Wir können es wohl sagen, der Arzt ist zur Praxis unfähig, der nicht diejenige Freiheit des Geistes errungen, dass er im Augenblicke, wo er an's Krankenbett tritt, alle Form des Erlernten ver-

Digitized by Google

gessen und die Medizin mit schöpferischer Kraft nur aus sich gestalten kann. Denn jede einzelne Anwendung, jede That kann nur aus dem Ganzen hervorgehen, ist das Ganze selbst, nach einer besonderen Richtung hin concentrirt, wie es ja auch nur die Eine Lebenskraft ist, die in der Krankheit modificirt erscheint. Wenn nun Rust einen quantitativen Unterschied in der Bildung der Aerzte als eine Norm hervorhob, so hat sich eine neuere Medizinal-Verordnung noch weit mehr von der Wahrheit der Medizin entfernt, indem sie in dem einheitlichen Wesen derselben qualitative, ausser der Verbindung des Ganzen liegende, extreme Unterschiede anerkannte. Wir meinen damit die äussere Stellung, welche die sogenannte Homöopathie und Hydropathie von der Allöopathie scheidet und ihnen besondere Vorrechte, als einer Parthei, sichert, nämlich der Homöopathie eine besondere Prüfung ausserhalb der Staatsprüfungen, der Hydropathie sogar eine von allen Prüfungen befreite, zum Theil den Laien übergebene Praxis. So wie diese Methoden zur Zeit bestehen und nach einer extremen Richtung sich hindrängen, haben sie ihre Bedeutung als ergänzende Theile der Medizin, oder wie wir es bei der sogenannten Homöopathie voraussetzen, als die Anlage zu einer inneren Umgestaltung der Wissenschaft, keineswegs in sich erkannt und entfernen sich immer mehr von dem lebendigen Geiste derselben, der Willkür und dem Irrthume hingegeben und in todten Formen erstarrend. Wir halten diese Formen, welche die Medizin in einander widerstreitende Methoden theilen und in sich entzweien, für so nachtheilig und alle Fortbildung hemmend, dass wir als die erste Bedingung einer durchgreifenden, aus dem Grunde der Wissenschaft neu sich erzeugenden Reform es erkennen, wenn die Namen Allöopathie, Homöopathie, Hydropathie aus der Medizin verschwinden und ihrer Geschichte nur als Denkmäler ärztlicher Verirrungen überliefert werden.

Wollen wir die Medizin auf den Standpunkt einer wahren, aus innerer Kraft weiter gestaltenden Reform erheben, in der sie ihre Vergangenheit beherrscht und ihre Zukunft als lebendigen Keim in sich fasst, wollen wir zugleich die äusseren Bedingungen benutzen, welche von Seiten der Verwaltung mit so grosser Bereitwilligkeit gegeben werden, so müssen wir uns in die eigene Natur ihres Gegenstandes vertiefen; dieser ist ein in sich abgeschlossener; die ganze Form seiner Existenz, die Bedingungen für sein Dasein

Digitized by Google

sind in ihm begründet. Wie in allen Sphären des geistigen Lebens heut zu Tage erkannt ist, dass die Entwickelung derselben nicht von zufälligen Bruchstücken und beliebig aufgenommenen Plänen fortgeführt werden kann, sondern, dass von der ewigen in sich selbst gleich bleibenden Grundlage des geistigen Lebens auszugehen und von ihr aus allein die verschiedenen Seiten zu beleben sind, so kann auch die Medizin nur von der Selbstgewissheit, mit der sie sich in ihren lebensvollen, aus sich bewegungsfähigen Gegenstand vertieft, Sicherheit für ihr Verfahren gewinnen. Es ist der Begriff des Organischen, der die Medizin auf ihren selbstständigen Grund zurückführt.

Der Organismus ist ein in sich begründetes, aus seinem Zweck, aus seiner Idee hervorgehendes, aus sich bewegungsfähiges, lebendes Wesen, das, in einer inneren systematischen Gliederung begriffen, sich in allen einzelnen Theilen wiedererzeugt und in seiner Gesammtheit als ein Individuum abschliesst, das allem Aeusseren seine Einheit entgegenstellt, das Aeussere in sich verwandelt und nur als ein vom organischen Gesetze Durchdrungenes und Modificirtes reflectirt. Aus diesem Begriffe des Organismus stellt sich sein Verhältniss zur äusseren Natur nach allen Seiten hin fest. Die Festhaltung dieses Verhältnisses, wie dasselbe aus einer inneren Nothwendigkeit hervorgeht, wie in dem von einander Unterschiedenen eine unablässige Beziehung herrscht, so dass das Eine das Andere verlangt und voraussetzt, wie Beides von einem höheren Begriffe umschlossen ist, diese Festhaltung gibt der Medizin, die sich entweder in dem ursprünglich normalen, oder in dem abnormen, oder in dem wiederherzustellenden normalen Verhältnisse des Organismus zur Aussenwelt bewegt, wahre Begründung und Sicherheit; alle ihre Disciplinen, Physiologie, Pathologie, Therapie, Arzneimittellehre gehen nur aus diesem Verhältnisse hervor und können aus ihm verstanden werden.

Dieses Gesetz des Organismus in sich darzustellen, ist das Ziel der Medizin, von Anfang ihr gestellt; das ist ihr inneres Bedürfniss, ihr Ringen und Streben, das der Zug, der durch ihre Entwickelung hindurchgeht und sich auch in den einseitigsten Systemen nicht ganz verloren hat. Aus diesem Streben muss die Medizin beurtheilt, aus diesem Geiste muss ihre Reform vollbracht werden, nur dann wird sie ihre Geschichte beherrschen, den noth-

Digitized by Google

wendigen Grundgedanken in derselben zur systematischen Ausführung bringen; dann wird sie der Inbegriff alles Wahren sein, das zu allen Zeiten unter den verschiedensten Formen in ihr hervortrat und gegenwärtig sich im Stande sehen, die gegenseitig sich befeindenden Heilmethoden unter einem Gesichtspunkte zu vereinigen, von einem Zwecke abhängig zu machen.

Die selbsteigene Natur des Organismus und seine aus ihr hervorgehende Beziehung zur Aussenwelt kann schärfer nicht erfasst werden, als aus dem Wesen des Geistes, dessen Leiblichkeit und Organ er ist und dessen Gesetz und Wesen er in seiner ganzen Erscheinung ausprägt. Das Wesen des Geistes, frei zu sein, in aller Thätigkeit sich selbst zu erarbeiten und wieder zu erzeugen, das Material für sein Schaffen hervorzubringen und sich angemessen zu machen, drückt sich in der Natur nur in dem lebendigen Wesen aus. Darum ist für die Medizin wirklich kein Heil zu erwarten, als aus jener umfassenden Weltanschauung, die aus den Gesetzen des Geistes die Prinzipien des Seins entwickelt. Der Geist muss uns die Spitze sein, von welcher das aufklärende Licht auf alle niederen Ordnungen der Schöpfung fällt. Wie uns Niemand davon überreden würde, dass die vielfach bedingten und zusammengesetzten Zustände der Geschichte das einfache Wesen des Geistes erzeugten, wie wir vielmehr dieses einfache Wesen als schaffenden Grund aller geschichtlichen Erscheinungen erkennen müssen, so finden wir uns auch dahin getrieben, die organische Individualität als das in der Natur zu fassen, was in allen ihren Reichen gesetzgebend auftritt.

Wenn wir nun, um die Reform der Medizin auf den letzten bewegenden Grund zurückzuführen, zu erforschen suchen, was im Geiste sowohl wie in der Natur das Wesen und die Wahrheit ist, die überall und zu allen Zeiten sich gleich bleibt, sollten auch die Form und die Verhältnisse, in denen sie sich bewegt und Geltung zu gewinnen sucht, noch so verschieden sein, die Wahrheit, die sich eben dadurch erweist, dass sie aus allem Zufälligen immer wieder erscheint, aus allem Farbenspiel immer wieder in das reine Licht zurückkehrt, die, so lange überhaupt gedacht worden ist, jedem Gedanken zu Grunde liegt, weil sie des Gedankens eigenste Substanz ist, die jeder Mensch als den innersten Grund seiner selbst erkennt, so ist dieses das Qualitative, das in sich Begründete

Digitized by Google

und Vollendete, das aus sich Vermögende, durch sich Begrenzte und Geartete, das aus sich selbst Form Gewinnende. Das Qualitative müssen wir als das Wesentliche, unter den verschiedensten Bedingungen sich Gleichbleibende, als das immer in seiner Totalität Vorhandene erkennen; es ist das Ursprüngliche, mit dem zugleich die äusseren Bedingungen des Bestehens gegeben sind, in welchem alles Quantitative und alle Materie (denn alle Materie ist quantitativ) liegt und hervorgeht. Das Qualitative existirt, indem es sich in seiner Qualität bethätigt, indem es sich in seine eigenen Lebensunterschiede nach allen Seiten hin, der äusseren Anregung entsprechend, auseinandersetzt; es wird aber nicht erst in die Entwickelung gestellt, sondern ist über jede Entwickelung erhaben, derselben als ihr innerster Grund von Anfang an vorausgesetzt. Was man die Entwickelung des Ursprünglichen nennt, ist seine Bethätigung; es bethätigt sich aber nur, indem es sich die ihm entsprechenden äusseren Bedingungen unterwirft, sich dabei aber immer, auch unter extremen Verhältnissen, in seiner Totalität will und zu erreichen sucht. In der Qualität finden wir die volle Einheit des Begriffes; jedes Ding hat nur Sein und Wahrheit in seinem Begriff, in seiner Qualität, in seinem Gedanken.

Wie der Geist in seiner Natur sich gleich bleibt und diesem seinem Gesetze gehorcht, indem er sich in unterschiedenen Sphären seines Daseins auseinandersetzt, in allen sich dennoch ganz und untheilbar hervorbringt, wie er kraft seiner qualitativen Natur sich in unzählbaren Subjecten Existenz gibt, in jedem ganz und untheilbar sich ausdrückt, so verhält es sich mit seinem treuen Abbild in der Natur, mit dem Organismus; in ihm hat das Qualitative seine vollendete Darstellung in dem Gebiete des Naturseins; in jedem Lebendigen offenbart sich das Leben ganz und untheilbar; es bethätigt sich in ihnen, indem es seine inneren Unterschiede hervortreten lässt und sie als ein System umfasst; in jedem dieser Unterschiede ist es gegenwärtig in seiner ganzen gesetzmässigen Natur. Dass das Leben in jedem Gliede ganz ist, dass es das Vermögen hat, sich in anderen wieder zu erzeugen, dass es die Fähigkeit hat, die Bedingungen seiner Existenz nach sich zu gestalten, beruht demnach in seiner qualitativen Natur.

Das Qualitative, das seinen Ursprung in sich selbst hat, kann als das allwärts Erzeugende nicht aus anderem erzeugt werden, von ihm ist alles Quantitative abhängig; nur scheinbar ist es,

Digitized by Google

dass aus dem Mehr und Minder eine andere Qualität erzeugt wird. Die andere Qualität, die hervortritt, ist das von Haus aus in der Masse Schaffende und Wirkende; denn die Qualität ist es allein, welche Maass und Umfang der Massenbewegung, Vermehrung und Verminderung aus ihrer Natur hervorruft, was Unterschiede, Ordnung und Bewegung bringt. Das Quantitative ist überhaupt nichts von Ursprung an Gegebenes; es ist von dem gesetzt, worin es seinen Zweck hat; es tritt in den Dienst der Qualität, für die es da ist und der inneren Unterschiede, welche aus dieser hervorgehen. Aus dem Quantitativen und all seinen unendlichen Stufen lässt sich nimmer eine Qualität erzeugen. Was soll denn das in sich Gleichartige abgränzen, unterscheiden, Bewegung zu einem Endzwecke hin verleihen, wenn nicht das Qualitative diesen Beruf vollzieht. Nur aus ihm können die Verhältnisse, die Beziehungen, die Gegensätze hervortreten. Das Qualitative ist der Schöpfer des Quantitativen, ist die letzte Ursache und der Grundstoff des ganzen Universums. Das Materielle muss schlechthin in seiner Ableitung begriffen werden, wie es abhängig ist von der wirkenden Zweckursache, die über ihm steht. Daraus nur begreifen wir die abhängige Stellung, in welche das Anorganische zum Organischen tritt. Das Materielle ist nur die Erscheinungsweise des Qualitativen und trägt desshalb seine Natur. Theilbar bis in's Unendliche und ausgedehnt in den unendlichen Raum hat es keine Gränzen, ausser in der Qualität, die es bis in seine undenkbaren Atome durchdringt. Die Materie, von der Qualität geschaffen, entsteht, wenn die in dem Wesen des Qualitativen liegenden Unterschiede gegen einander hervortreten und sich abgränzen und dann, wenn das sich entwickelnde, in die Erscheinung tretende besondere Wesen sich gegen andere Wesen abzuschliessen sucht, und darin zugleich sein Verhältniss und seine Beziehung zu ihnen geltend macht.

So liegt alles Materielle in der Qualität. Wir können diess bei der Entstehung eines organischen Wesens am besten nachweisen. Das organisirende Prinzip tritt, als der innere Grund aller ferneren Lebensvorgänge, bestimmend, als ein ideeller Mittelpunkt in eine organisationsfähige Masse hinein, die zur Zeit einer fremden Qualität dienstbar ist und deren Natur trägt. Der ideelle Lebensgrund soll sich nun das ausser ihm Liegende, aber in Verhältniss zu ihm Gesetzte assimiliren, in seine Natur hineinbilden. Dazu

Digitized by Google

gehört nothwendig, dass das in dieser Weise thätige Prinzip die Natur alles dessen in sich trägt, was es sich in den vielfachsten Prozessen aneignen soll. Denn nur das dem Wesen nach Gleiche kann zu einander in Beziehung treten und eine gegenseitige Wirkung ausüben, in welchem der überwiegende Factor das ausser ihm Liegende sich aneignet und seine Erscheinungsweise verschwinden macht; diess geschieht, indem er die Qualität aufhebt, in welchem die Materie zur Zeit besteht. Wenn wir nun wissen, dass eine bestimmte organische Grundkraft, in ihrem organisirenden Bilden, sich den ausser ihm vorhandenen Sauerstoff, Wasserstoff, Kohlenstoff, Stickstoff, den Kalk, Schwefel, Phosphor u. dgl. assimilirt, so kann sie diess nur dadurch vollbringen, dass sie das in sich selbst enthält, was alle diese einfachen Stoffe an sich sind, d. h. was sie gleichbleibend sind unter den verschiedenartigsten Erscheinungsweisen, die sie, irgend einer Qualität gehorchend, anzunehmen fähig sind. Denn indem die organische Kraft alle ihr fremde Qualität dieser Stoffe aufhebt, wendet sie sich nur an das, was dieselben sind, wenn wir sie aus jeder Erscheinungsweise hinwegdenken. Wir sehen hieraus, dass das organische Prinzip in seiner ideellen Wesenheit sich an das seiner Natur gleiche ebenfalls ideelle Wesen der sogenannten Grundstoffe wendet. Wie es die Qualität, der ideelle Grund und Zweck ist, der die Materie bestimmt, der alle ihre Eigenschaften hervorruft und dieselben in beständigen Wechsel zu anderen setzt, das sehen wir auch ausser der Sphäre des Organischen ebensowohl in der sogenannten physikalischen Natur in allen Fällen, wo die Körper in ihrem Verhältnisse zu einander thätig hervortreten, d. h. wo sie die Qualität ihres Wesens, den eingeborenen Zweck gegen einander geltend machen, wo sie ihre innere Natur gegen einander setzen, ideal sich verhalten. Die Physik hat diesen Vorgang sehr gut mit dem Worte imponderable Kraft bezeichnet. Ohne sich jedoch dieselbe in ihrem Begriffe erklären zu können, ist sie am weitesten von der Wahrheit entfernt gewesen, als sie sich das in der Natur jedes Dinges liegende imponderable, qualitative Agens als etwas den Körpern von aussen Hinzutretendes dachte.

Da die Qualität der Grund des Materiellen ist und dieses erst aus sich hervortreten lässt, wenn es sich in seine eigenen Unterschiede auseinander setzt und gegen Fremdes abgränzt,

Digitized by Google

so wird es gerade so viel Erscheinungsweisen materieller Stoffe geben, als in dem Wesen des Qualitativen überhaupt Unterschiede möglich sind.

Als der Grund alles Seins und aller Gestalten der Materie ist die Qualität schlechthin wirklich, sie ist immer Energie; alles Abstracte, bloss Potentielle ist ihr fremd, sie ist in jedem Falle That ihrer selbst; sie bringt sich immer ihrer Natur gemäss als Individuelles, als aus innerem Grunde Unterschiedenes, in jedem Unterschiede sich in ihrer ganzen Lebens- und Zeugungsfähigkeit hervor. Einer unendlichen Bethätigung fähig und dieselbe in's Werk setzend, unterscheidet sie sich in sich selbst, lässt in sich den Gegensatz hervortreten und bewegt sich, Formen bildend und organisirend, in den von aussen hinzutretenden, aber auf das innere Wesen bezogenen Bedingungen. So sich in innerer Gliederung gestaltend, sucht sie sich in allen ihren Seiten, so verschieden deren Richtungen sind, immer ganz als qualitatives Wesen darzustellen. Was sich auf diese Weise scheidet, ist daher nothwendig auf einander bezogen, steht in steter Wechselwirkung und sucht unausgesetzt die Einheit des in die Wirklichkeit hinausgelegten Begriffs zu erreichen.

Wenn nun einer der tiefsten Unterschiede, wie er aus dem inneren Leben des die Welt umfassenden Gedankens hervorgeht, die Differenz des Organischen und Anorganischen ist, so ist damit gegeben, dass sie als Glieder derselben Theilung in steter Wechselbeziehung zu einander stehen, dass sie, um ihrer Unterschiedenheit willen, sich ergänzend auf einander beziehen müssen. Das Organische und Anorganische ist in seiner letzen Ursache vereinigt; die Bedingungen, unter denen es sich gestaltet und in Wirkung zu einander tritt, sind dieselben, der Boden, auf welchem es sich bewegt, ist sich gleich; das Eine setzt das Andere voraus; es ist nicht möglich, dass eine einseitige Bethätigung auf dem einen Punkte statthabe. Das Leben ist Resultat dieser gegenseitigen Bethätigung: der organische Pol würde ewig in seinem in sich gegründeten, punktförmigen Bestehen beharren, nie zur Aeusserung, zur Entfaltung seiner Anlage, zur Erfüllung seiner Zwecke kommen, wenn er nicht von aussen her durch das Anorganische dazu erregt würde, er würde als eine abgeleitete Idee gar kein Bestehen für sich haben, wenn es sich nicht schon in das Materielle hineingebildet hätte und

Digitized by Google

als organischer Keim darin bestände. Das Anorganische würde aber nirgend sein ohne sein Gesetz, ohne seine Beziehung auf das Organische; nach allen Seiten auseinander gesetzt, hat es in sich keine Haltung, kein Bestehen, keinen Inhalt. Der organische Factor, aus einer höchsten Idee hervorgegangen und dieselbe in sich wieder darstellend, ist überall das Bildende, das sich in dem Aeusseren wiedererzeugt. Dem Organischen, als dem aus sich hervorgehenden Wesen, ist daher die Fortpflanzung eigen, indem es die äusseren Bedingungen in sich hineinbildet und sich in ihnen reproducirt, während in der anorganischen Natur die äussern Bedingungen es sind, welche durch ihr Zusammentreten von Aussen nach Innen in quantitativen Verhältnissen einen Körper darstellen.

Der menschliche Organismus ist die volle Verwirklichung des ganzen Begriffs des Qualitativen, nach dessen ganzem Wesen, ganzer Wirklichkeit. In fortwährender Thätigkeit begriffen und sich in sich unterscheidend, in seiner unabsehbaren, sich immer wieder von Neuem anregenden Spannung, in dem reinsten Ebenmaass seiner unendlichen Gliederung, alle Momente der Aussenwelt in sich repräsentirend und in Wirkung zu ihnen gesetzt, ist der Organismus in jedem Verhältnisse, in jedem Theile, in jeder Zelle der volle Ausdruck seiner Idee, die sich in stufenweiser Verarbeitung des Aeusseren, in aufsteigender Verkettung der organischen Functionen erfüllt, so dass alles Einzelne vom Gipfel des Ganzen gehalten wird. So erzeugt er sich immer neu aus seiner Idee, verlässt nie sein qualitatives, individuelles Wesen und beherrscht, so lange er existirt, die Materie, die nur in dem Uebergange ihrer Stoffe zu einander in ihm vorhanden ist. Der Organismus ist in der That die verkörperte Idee selbst, die organischen Gesetze sind die Manifestation alles Wahren, daher sucht sich Alles, was wahr sein will, in organischer Weise zu gestalten und zu vollenden. Was nur die Philosophie im Gedanken erfasst, ist im Organismus wirklich; wie das Urtheil im Geiste vollzogen wird, so ist es im Organismus lebendig. Wir können daher mit Wahrheit sagen, dass sich der Geist den Körper baue, denn es sind die Gesetze des Geistes, die sich im Organischen erfüllen. In seinem Gesetze sich bewegend und sein qualitatives Wesen ausdrückend, ist der Organismus in Verhältniss zur äusseren Natur, zum Anorganischen gesetzt, weil Beides von einem höheren Begriffe umschlossen wird, der sich auf

Digitized by Google

diese Weise unterscheidet. Weil diese Selbstunterscheidung in dem Wesen des Qualitativen liegt und sich in jeder Sphäre desselben auf besondere Weise äussert, so tritt wiederum in dem in sich geschlossenen Wesen des Organischen ebenso die Beziehung zum Anorganischen hervor, wie wir in letzterem die Hinwendung zum Organischen finden. Wenn schon in den niedersten Sphären des Anorganischen die Hinweisung auf das Organische angedeutet ist, wenn sich dieselbe überall zeigt, wo eine auf sich bezogene Wirkung, wo ein Mittelpunkt hervortritt, der sich eine Peripherie bildet, wo ein Gesetz erscheint, das die Materie sich unterordnet, so ist in dem in sich geschlossenen Wesen des Organismus die Beziehung zum Anorganischen überall in der Richtung nach Aussen erkennbar. Jede Wirkung bewegt sich, einem zweckvollen Begriffe sich zuwendend, zwischen diesen Gegensätzen. Daraus gewinnt das für die Medizin höchst wichtige Gesetz seine volle Bedeutung, dass der Organismus in seinem Hinübertreten in die anorganische Richtung die Anregung und den Reitz zur Bethätigung der organischen Wirksamkeit in sich hervorbildet.

Die qualitative Natur des Organismus zeigt sich in allen seinen Lebensverhältnissen. Wir wollen sie zu unserm Zwecke besonders in denjenigen, die Gegenstand der Medizin sind, aufweisen in der Pathologie und Therapie. Es ist die positive Macht einer feindlichen Ursache, welche in den Lebensprozess hineintretend und in ihm sich bewegend, die Krankheitserscheinungen hervorruft. Diese Ursache ist ihrer qualitativen Natur nach wirksam. Es ist ein Keimpunkt, ein Moment, ein Gedanke, der bestimmend in der Mitte des kranken Lebens steht, von da aus sich über die Functionen verbreitet und sie ihrem Ausdrucke nach verändert. Diess geschieht nach ähnlichen Gesetzen, wie die der Association, nach denen die Vorstellungen sich combiniren. Wie es in der Natur des qualitativen Krankheitseindrucks liegt, so verbreitet er sich räumlich und zeitlich, denn das bestimmteste Maass der Zeit und des Raumes wird von der qualitativen Ursache erst gesetzt, als die nach Aussen begränzte Bedingung und Form, worin sie sich bewegt und Gestaltung gewinnt. Es sind daher zunächst nur bestimmte Partien des Körpers, welche in den Kreis der Krankheit gezogen werden. Die Verbreitung ist allerdings auch von der anatomischen Construction des Körpers abhängig; sie muss ihr gemäss,

Digitized by Google

nach ihrem Gesetze möglich sein: aber in der vielfältigsten Construction des Körpers wählt sich die Krankheit bestimmte Bahnen, die aus ihrer eigenthümlichen Natur hervorgehen. Diese Bahnen sind oft solche, die in dem gesunden Leben nicht hervortreten, oft nicht anatomisch nachweisbar sind. In dieser räumlichen Verbreitung der Krankheit entsteht aber nicht sowohl eine blosse Beschränkung oder Erhöhung der Thätigkeit des Körpers, sondern, worauf es vorzugsweise ankommt, eine Umänderung der Thätigkeiten ihrer Qualität nach, bis in die feinsten Nüancen. Denn es ist immer nur das eine Moment der Krankheit, was sich wiederholt, was sich bis zur letzten Ausbreitung der Krankheit reproducirt, so dass alle Erscheinungen, so verschieden sie auch ihrem äusseren Ausdrucke nach sind, die Natur des ursprünglichen Eindruckes tragen. Auf diese Weise muss es geschehen, dass der im Innern begründete Eindruck sich durch bestimmte Bahnen fortpflanzt, dass ein ihm verwandter nach ähnlichen Richtungen hin sich erstreckt, dass aber beide in ihrer räumlichen Verbreitung sehr modificirte Erscheinungen kund geben. Diese Erscheinungen, die Symptome der Krankheit sind daher nur in Beziehung auf die Grundursache, aus welcher sie hervorgehen, von Bedeutung, in ihr allein erhalten sie ihre Bestimmtheit; an sich beobachtet, sind sie wie Blätter eines Baumes.

Die Eigenthümlichkeit der Krankheitswirkung lässt sich besonders da nachweisen, wo sie sich auf eine bestimmte Weise in den Centraltheilen des Nervensystems bewegt. So sehen wir, dass sich von einem Punkte des Gehirns oder Rückenmarks aus das pathologische Moment nicht über alle die Nerven verbreitet, die aus diesem Punkte entspringen, sondern nur über gewisse Nerven, und sich oft auf einzelne Primitivfasern in denselben in bestimmter Art der Affection beschränkt. Die Anlage davon ist eben die besondere Qualität der Impression, welcher die bestimmteste Art der Ausbreitung congruent ist. Wir sehen andern Theils aber auch, dass in ähnlichen Richtungen andere Erscheinungen entstehen, die von einer andern Impression abhängig sind. In der qualitativen Natur der Krankheit liegt ihre Forterzeugung, weil allem auf einem innerem Grunde Beruhenden das zeugende und bildende Prinzip eigen ist. Die Krankheit pflanzt sich nicht allein in einem zweiten ihr verwandten Körper fort, was man im gewöhlichen Sinne

Digitized by Google

Ansteckung nennt, sondern gewinnt auch in dem Körper, in welchem sie zuerst besteht, durch Fortpflanzung ihre Verbreitung, indem sie auf verwandte Organe bezogen, neue Centralpunkte in denselben bildet. So sind in jeder complicirten Krankheit verschiedene Knotenpunkte vorhanden, durch welche die krankhafte Wirkung hindurchgeht, diese sind in ihrem Verhältniss zu einander aufzufassen, so dass in der vielfältigsten Gliederung einer Krankheit das letzte Kettenglied, als das *primum movens*, als die den ganzen Complex der Krankheitswirkung beherrschende Qualität aufgefunden wird.

Dieser qualitativen Natur der Krankheit muss eine ebenso qualitative, spezifische Therapie gegenüberstehen, denn auf das Qualitative kann nur etwas Qualitatives eine Wirkung ausüben, weil alles in Wirkung zu einander Gesetzte von gleicher Natur sein muss. Es ist rein unmöglich, dass quantitative Erregungen des Körpers, wie sie als Erhöhung oder Verminderung der Thätigkeiten des Körpers vorzugsweise von der alten Medizin geübt werden, einen Einfluss auf die Art der Krankheit ausüben können, dass von Aussen her eine Umänderung des inneren Wesens vor sich gehen könne, denn das Aeussere ist nur das Bedingte, was die innere Ursache nicht aufhebt, sondern von ihr immer auf's Neue erzeugt wird. Sie widersteht daher aus ihrem qualitativen Grunde jeder conträren Organwirkung und befestigt sich im Widerstreit zu derselben um so mehr, je mehr sie in ihrer Aeusserung beschränkt oder modificirt wird. Die Heilung einer qualitativen Krankheit setzt also ein Arzneimittel in seiner qualitativen Wirkung voraus, wie es in das Lebensmoment der Krankheit hineintritt und dasselbe aufhebt. Wie es gleichsam ein Gedanke ist, der das Krankheitsmoment bildet und aus seiner inneren Natur die Krankheitserscheinungen hervorruft, so muss es ebenso der eine Gedanke des Arztes sein, der das seinem richtigen Zwecke nach gewählte Mittel als eine Heilpotenz der Krankheitspotenz entgegensetzt. Darin zunächst liegt die der Krankheit ähnliche Wirkung des Arzneimittels, dass es wie sie eine Qualität ist, ihr nicht als etwas Quantitatives conträr entgegensteht. Dann wird aber diejenige Qualität des Arzneimittels die entsprechende sein, die mit ihrer Krankheitsqualität unter einem Genus steht, die ihr somit verwandt und ähnlich ist: denn nur das, was als getrennte Theile von einem generellen Begriffe vereinigt

Digitized by Google

wird, steht in der bestimmtesten Wirkung zu einander, die sich gegenseitig erreicht. Diese arzneiliche Impression muss auf das letzte Kettenglied der Krankheit bezogen werden, um von da aus die ganze Gliederung der krankhaften Wirkung, insofern sich in derselben nicht selbstständige Punkte gebildet haben, aufzuheben.

Wir finden im Gegensatz zu der bestehenden Medizin in dem grossen Reformator des Mittelalters die Idee der in der Krankheit und Heilung vorzugsweise geltenden Qualität auf eine schlagende Weise ausgedrückt. Paracelsus hat die Krankheit immer nur aufgefasst als hervorgehend aus einem *ens seminis*, aus einem inneren qualitativen Grunde und hat alle Krankheitserscheinungen, die an sich betrachtet, unwesentlich seien, auf einen solchen inneren Grund bezogen, aus dem sie immer von Neuem erzeugt werden. Er hat sich bestimmt dahin ausgesprochen, dass es nichts helfe, die Krankheit in ihren Erscheinungen zu bekämpfen, denn was hilft es, sagt er, dass man im Winter den Schnee wegkehrt, wenn er aus der winterlichen Atmosphäre immer von Neuem erzeugt wird. Paracelsus geht immer auf den inneren Grund der Krankheit ein und setzt ihm ein qualitatives Mittel entgegen, d. h. ein solches, was ebenfalls aus einem *ens seminis* hervorgeht, und in seiner ganzen Wesenheit dem Wesen der Krankheit entspricht. Das ist sein *Simile*, dass der qualitativen Krankheit ein Arzneimittel gleicher Natur, nämlich als Qualität entgegenstehen müsse. So sagt er, dass Krankheit und Arznei wie zwei Feinde sich entgegenstehen, die mit gleichen Waffen in den Kampf treten.

Wir suchen die Macht des Qualitativen innerhalb des Materiellen zur Geltung zu bringen, überzeugt, dass nur von dieser Wahrheit aus eine Umgestaltung aus dem innersten Grunde der Wissenschaft möglich ist. Nur von diesem Punkte aus kann die Medizin aus allem Aeusserlichen, in das sie hineingezogen ist, auf ihren eignen Lebensgrund zurückgehen und von da aus sich neu gestalten. Sie muss sich in ihrem eignen Sein erkennen, die Masse von Beobachtungen und Erfahrungen, von der sie umgeben ist, in sich assimiliren, aus der unendlichen Fülle ihres Inhaltes mit jugendlicher Kraft hervortretend. Nur mit Bewusstsein kann die Medizin handeln. Nicht der Takt, die Uebung, die Erfahrung sind es vorzüglich, die den Arzt bilden; dieser muss aus dem instinktmässigen Fühlen sich befreien, mit dem Verstande das

Digitized by Google

Ganze erfassen und auf jeden einzelnen Krankheitsfall concentriren. Die Medizin muss in dem Maasse aufhören, eine Kunst zu sein, als sie auf das Wissen Anspruch macht.

Diese Höhe kann die Medizin nur in der qualitativen Auffassung ihres Gegenstandes finden, die sie von allen quantitativen Vorgängen unterscheidet; nur in der Qualität wurzeln ihre Gesetze, in dem vollen Begriffe des Organismus. Sie erkenne die nothwendige Unterschiedenheit der Naturwesen und insbesondere die specifische Unterscheidung und Beziehung des Organischen zum Anorganischen an. Auf diesen Gedanken führe sie ihre sonst haltungslose Empirie zurück; ihr von da aus Leben und Bedeutung verleihend, leite sie ihre einzelnen Disciplinen ab, indem sie die Art erforscht, wie das Aeussere auf das innere Wesen des Organismus einwirkt und dessen Rückwirkung erfährt, wie das Organische aus sich selbst die Beziehung zum Anorganischen hervortreten lässt und in dieser Beziehung sich immer wieder von neuem belebt und reproduzirt. Es gibt keine Reform in der Medizin, wenn sie sich nicht lossagt von der Voraussetzung einer Gleichheit der Naturwesen, die sich nur nach quantitativen Verhältnissen unterscheiden sollen.

Wenn nun Alles nach einer Reform der Medizin hindrängt, deren Nothwendigkeit nirgend bestimmter hervorgetreten ist, als jetzt, wo die hohe Ausbildung aller Naturwissenschaften den tiefen Standpunkt der altergrauen Kunst erkennen lässt, so suchen wir diese Reform nicht in äusseren Formen und Verhältnissen, sondern in dem inneren Grunde, in dem Lebensgesetz der Sache, das dem Aeusseren die Gestaltung verleiht. Ist die Reform aus dem Prinzipe erreicht, so sind hiermit auch die äusseren Formen gegeben, in welche man vorzugsweise die Umgestaltung setzt.

Indem wir von diesem Punkte aus alle Bestrebungen der Medizin nach ihrem Werthe richten, das Vereinzelte um eine Mitte sammeln, die wie ein organisirendes Prinzip in die bildungsfähige Masse hineintritt, und den Methoden zu heilen von hieraus ihre Bedeutung geben, nennen wir den neu sich gestaltenden Organismus der Medizin frei von allen Namen, die den Vorwurf der Einseitigkeit und der Parthei an sich tragen, die qualitative Medizin, und suchen für sie Recht und Bedeutung zu gewinnen ausserhalb der engen Gränzen der Schule auf dem freien Gebiete

Digitized by Google

des reinen Denkens, in der Wissenschaft, die auf die letzten Gründe des Seins zurückgehend, allen anderen ihre Bestimmtheit verleiht.

Berlin.

Dr. Bicking.

Die Trennung des Staats von der Kirche.

Als hier, in Hamburg, im vorigen Monat zur Berathung der Verfassungsreform vom Senat und der erbgesessenen Bügerschaft eine Deputation niedergesetzt werden sollte, stellte die liberale Parthei zwölf Forderungen auf, welche in Folge unerwarteter Einschüchterung zur Grundlage für die Berathungen der am 13. März erwählten Deputation gemacht worden sind. Zwei von jenen Forderungen lauten: „Gänzliche Trennung der Kirche vom Staate und Gleichstellung aller religiösen Bekenntnisse;“ und „Unabhängigkeit der Schule von der Kirche.“ Das unterm 3. April vom Fünfzigerausschusse in Frankfurt veröffentlichte Programm enthält unter den „Grundrechten und Forderungen des deutschen Volkes“ ebenfalls die „Unabhängigkeit der Kirche vom Staate“;*) die Unabhängigkeit der Schule von der Kirche zwar nicht ausdrücklich, aber eingeschlossen in die als Forderung hingestellte „Lehr- und Lernfreiheit“; und, wenn man will, so begreift schon die Unabhängigkeit des Staats von der Kirche die der Schule von der Kirche in sich.

Die katholische Kirche hat von jeher in gewisser Beziehung Trennung des Staats von der Kirche verlangt; es ist ihr aber nicht sowohl um die Unabhängigkeit des Staats von ihr, als um ihre

*) Eine logische Rücksicht hat es unstreitig veranlasst, dass statt „Trennung“ „Unabhängigkeit“ gesetzt worden ist; dadurch hat indess die Forderung den Anschein bekommen, als wolle sie vorzugsweise der Kirche eine Gunst erweisen, indem sie dieselbe vom Staate unabhängig haben will; während doch vielmehr die Gesellschaft von den kirchlichen Ansprüchen frei werden soll; es hätte also „Gegenseitige Unabhängigkeit des Staats und der Kirche“ heissen müssen.

Digitized by Google

Unabhängigkeit vom Staate zu thun gewesen. Sie wollte den Staat zu ihrem Diener machen, weil sie keine freie allseitige Entwickelung des Menschen aus ihm selbst heraus kennt und den geistigen Theil des letzteren für den Dienst Gottes in Beschlag nimmt; sich für die alleinige Vertreterin und Bewahrerin des Geistigen achtend, wollte sie dem Staat nur das Fleischliche zugestehen. Und allerdings hatte auch der Staat früher kein anderes Bewusstsein von sich, als dass er zur Handhabung der Gerechtigkeit da sei, zum „Schutz der Körper und der körperlichen Dinge" (vgl. Augsburg. Confes. den 7ten Abschnitt); alle geistige Interessen bleiben der Kirche überlassen, für welche sie mit den religiösen Interessen zusammenfielen. Mittlerweile kamen aber weltliche Wissenschaft, weltliche Kunst, Industrie und Handel immer mehr empor und stellten sich, da sie mit der Kirche theils nichts zu thun hatten, theils ihr sogar feindlich gegenübertraten, unter den Schutz des Staats; der Staat selbst ward in einem anderen Sinne gefasst als vorher; man machte ihn zum Vertreter der allgemeinen Bedürfnisse, sofern diese nicht von der Kirche befriedigt wurden; man brachte Alles unter seinen Bereich, wofür eine allgemeine Ordnung und ein höchster Schutz nothwendig erschien, namentlich auch den öffentlichen Unterricht und die Wissenschaft. Während nun diese sammt der Kunst und der Industrie weitesten Sinnes sich immer mehr ausdehnte und vertiefte, der Bereich dessen also, was der Oberaufsicht des Staats anheimfiel, immer grösser wurde, blieb die Kirche auf ihre frühere Sphäre beschränkt und verlor immer mehr an Interesse; dem Staat und jetzt noch seinen Beherrschern schwand gänzlich das Bewusstsein, dass er der Kirche Dienerin sei; vielmehr nahm er, je kräftiger und inhaltreicher er wurde, immer mehr eine befehlende Sprechart gegen die Kirche an und suchte ihr bei Gelegenheit der Conflicte, in die er mit ihr gerieth, oder der Streitigkeiten, die sie in sich selbst erzeugte und nährte, eine dem Staate untergeordnete Stellung anzuweisen. So trieb er die Kirche zum Wiederhervorstellen ihrer alten Ansprüche, welche er hinwiederum, bei gänzlich veränderter Zeitbildung, energisch zurückwiess. Bei dem Allen aber erfolgte Seitens der Herrscher, die den Staat repräsentirten, keine reine Abscheidung des bürgerlichen oder staatlichen Gebiets von dem religiösen, so dass die Kirche noch fortwährend mit gewissen Acten und Anforderungen in die

Digitized by Google

Sphäre des Bürgerlichen hinübergriff; ja die Herrscher überzeugten sich nach und nach, dass es in ihrem eigenen Interesse liege, die vielfachen Beziehungen, in welchen Kirche und Staat zu einander standen, nicht aufzulösen; denn sie erkannten in der von der Kirche geförderten und getragenen Religion ein wichtiges Mittel für ihre Herrscherzwecke, ja die sicherste und einzige Bedingung ihrer Herrschaft selbst; darum suchten sie zuletzt selbst auf Kosten ihrer Ehre und Hoheit Ansprüchen der Kirche zu willfahren, welche sich hinwiederum für den Schutz, den sie empfing, billig finden liess. Während so einerseits die Interessen der Kirche und der Herrschenden immer mehr sich vereinigten und zuletzt das Zwangsinstitut des „modernen christlichen Staats" schufen, wandte sich unter den beherrschten eine immer grössere Menge theils in blossem Indifferentismus, theils in feindlicher Gesinnung und von der Erkenntniss der inneren Unwahrheit ihrer Grundlagen und ihrer Richtung getrieben, von der Kirche ab. Für beide stand die Kirche bloss noch als eine äussere Macht da, der sie sich in vielen Angelegenheiten des Lebens zu fügen hatten. Die ersteren ertrugen diesen Druck ohne Murren, weil ihnen die Religion überhaupt kein Gegenstand des Nachdenkens war, und sie die kirchlichen Gebräuche und Zumuthungen eben nur wie Dinge der Mode ansahen, nach der Jeder sich richten müsse, wie auch der individuelle Geschmack sich zu ihr verhalten möge. Die letzteren aber sahen in der Nachgiebigkeit gegen die veralteten Anforderungen, womit die Kirche in ihr bürgerliches Leben eingriff, ein unwürdiges Handeln wider bessere Erkenntniss, ein schimpfliches Herabsteigen zu dem Aberglauben der Menge, einen Widerspruch mit dem besseren Selbst, wie nur mit ungenügenden Gründen zu entschuldigende Heuchelei. Wenn diese aus voller Seele, um die Freiheit ihres Gewissens zu retten, die Trennung des Bürgerlichen vom Religiösen wünschen mussten, so erkannten es endlich auch viele aufrichtige Anhänger der Kirche selbst als durchaus nothwendig, dass die Kirche die Menge der unwahren, ihr nur im äusserlichen Interesse ergebenen oder mit ihrem Geiste des Widerspruchs ihren Bau unterwühlenden, ihre heilige Ordnung verhöhnenden Mitglieder los werde; denn wenn sie früher geglaubt hatten, der Geist des Widerspruchs werde gedämpft werden, die feindseligen Bestrebungen der Wissenschaft werden zur Verherrlichung der Kirche ausschlagen, und diese

Digitized by Google

werde einst wieder in Ruhe und Frieden die Geister beherschen können, so ging ihnen, trotzdem, dass der Glaube stark ist und Berge versetzt, diese Hoffnung immer mehr aus, da sie mit Augen sahen, wie die irreligiöse Richtung der Zeit täglich neue Nahrung empfing, während der Kirche in der ganzen Entwickelung der Wissenschaft und der allgemeinen Bildung, des politischen und des materiellen Lebens nichts zu Gute kommen wollte, und jeder augenblicklich gewonnene Vortheil nur zu grösserem Nachtheil sich gestaltete. Da also für das moderne Heidenthum kein Ende sich absehen liess, da weder die geistige Kraft der Kirche, wie sehr sie sich auch der Zeitbildung anschmiegte und mit ihr kokettirte, noch die äusserliche Gewalt des Staats der nach Umfang und Inhalt*) wachsenden Unkirchlichkeit zu steuern im Stande war, so musste zuletzt auch Denen, die es mit der Kirche wohl meinten, der Wunsch entstehen, dass sich diese zu den Ungläubigen in ein solches Verhältniss setzen könne, wo diese nicht mehr gereizt werden, das innere Leben der Kirche zu zerstören, wo sie die Kiche zufrieden lassen, weil sie keinen Druck mehr von ihr erleiden, und wo endlich die Kirche wieder die Gemeinschaft der Heiligen darstellen kann, die sie von Anfang an sein wollte, aber durch das Eindringen ihr feindlicher geistiger Bestrebungen immer mehr gehindert wurde.

So traten also von beiden Parteien, von den Unkirchlichen und von den Religiösen, diejenigen, welche sich des Inhalts ihrer Bildung am meisten bewusst waren und es am aufrichtigsten damit meinten, in dem lebhaften Wunsche zusammen, dass Staat und Kirche getrennt werden und es den Ungläubigen vergönnt sein möge, in jeder Beziehung von Ansprüchen der Kirche, der Vertreterin der Religion, frei zu bleiben. Denen freilich, welche in der Kiche und deren äusserlich - imponirenden Entfaltung eine Stütze ihrer weltlichen

*) Nach Inhalt: indem auf Grund der atheistischen Weltanschauung nach und nach eine neue Bildung zur Consistenz gelangte, die sich von den früheren kirchlichen Vorstellungen völlig frei wusste und als etwas neues Positives der früheren blossen Zerfallenheit mit den Lehren und Vorschriften der Kirche, dem bloss negativen Verhalten zu ihr entgegentrat. Die in dieser neuen Bildung befriedigten Humanisten mussten der Kirche am meisten ein Gräuel sein, weil sie von ihnen nicht behaupten konnte, dass ihr Inneres zerrissen, ihr Denken verwirrt, ihr Gemüth ohne Friede sei.

Digitized by Google

Gewalt sahen, musste solche gänzliche Abscheidung des Bürgerlichen von dem Religiösen, wodurch die Kirche zu einem bescheidenen, nur der Stärke ihres wahrhaften Inhalts entsprechenden Dasein verurtheilt wurde, sehr wenig räthlich erscheinen; sie suchten ihr daher durch halbe Zugeständnisse auszuweichen, erkannten den Standpunkt der mit der Kirche in Widerspruch Lebenden an, liessen dem Gewissen derselben sein Recht widerfahren, behielten aber das Wesen des christlichen Staates bei, indem sie keine Gleichheit der bürgerlichen Rechte zwischen Anhängern und Gegnern der Kirche eintreten liessen, die letztern vielmehr durch consequente Abhaltung von allen Staatsämtern und Ehrenstellen zu einem scheintodtähnlichen Leben niederzudrücken und dadurch die Ausbreitung ihrer Richtung zu verhindern suchten.

Seit dem März dieses Jahres ist in Deutschland diese heuchlerische Handhabung der Religionsfreiheit mit der Wurzel ausgerissen; die Trennung der Kirche vom Staat ist als Forderung des deutschen Volks durch eine improvisirte Nationalversammlung proclamirt worden, und die Vollziehung dieser Maassregel wird eine der grossen Aufgaben des im Monat Mai zusammentretenden ersten deutschen Parlaments bilden. Möge nun dieses selbst in die Specificirung dessen, was in dem Allgemeinbegriff „Trennung des Staats von der Kirche“ enthalten ist, eingehen, oder möge es diess den einzelnen deutschen Staaten überlassen, in beiden Fällen verlohnt es sich der Mühe, den reichen Inhalt jenes Begriffs darzulegen, damit sowohl die Gesetzgebung nichts davon ausser Acht lasse, als auch die unter dem Gesetze Stehenden sich aller der Rechte bewusst werden, welche sie durch die Trennung von Staat und Kirche erlangen und den ausserordentlich wichtigen Fortschritt, den die Gesellschaft damit gethan hat, völlig begreifen.

Sind Staat und Kirche völlig von einander getrennt, so ist der Staat eine Gesellschaft, die auf ganz anderen Grundlagen ruht, wenigstens als auf ganz anderen Grundlagen ruhend betrachtet wird, als auf religiösen, und andere Zwecke verfolgt, als die religiösen. Die Gesellschaft, sofern sie den Staat bildet, wird dann, als ausserhalb der Religion stehend, als indifferent gegen diese angesehen; des Staates Inhalt beruht dann auf denjenigen Bedürfnissen des Menschen, welche in diesem selbst und in dessen irdischen Zuständen, nicht in dessen Verhältniss zu einer gedachten Gottheit liegen; und

Digitized by Google

dieser Inhalt wird als selbstständiger, selbstberechtigter aufgefasst. Die Gesellschaft, sofern sie Staat ist, schliesst also dann die Religion von denjenigen Angelegenheiten aus, mit denen sie sich zu thun macht, und betrachtet sich als bestehend und zum Bestehen berechtigt ohne die Religion. Hieraus folgt 1) dass die Religion bei den Rechten, die der Einzelne innerhalb der Staatsgesellschaft als Staatsangehöriger besitzt, nicht zur Sprache kommt; dass es für diese Rechte gleichgültig ist, welche Religion, oder ob er überhaupt Religion hat; und ist also hierdurch die Gleichstellung aller Religionsparteien hinsichtlich der politischen Rechte und die Möglichkeit gegeben, als ganz Religionsloser, als Humanist, als blosser Mensch im Staate alle politischen Rechte zu geniessen. Diese Indifferenz gegen die Religion muss consequent durchgeführt werden, von den wichtigsten politischen Aemtern, zu denen alle Staatsbürger ohne Unterschied des religiösen Glaubens berechtigt sind, bis zu den Pässen, Heimathsscheinen und anderen von bürgerlichen Behörden ausgestellten Zeugnissen, auf denen die Angabe der Religion, weil diese Zeugnisse einen rein-bürgerlichen Charakter tragen, wegzufallen hat. Es folgt aus der Indifferenz des Staats gegen die Religion 2) dass politische Aemter nicht mehr mit kirchlichen Functionen verknüpft sein dürfen. Denn wenn es auch gar kein Bedenken gegen sich hat, dass eine nicht mit einem gewissen politischen (oder bürgerlichen) Amte betraute einzelne Person zugleich ein ihr durch das Vertrauen der dabei Betheiligten übertragenes kirchliches Geschäft übernimmt, so würde es doch sowohl die gegenseitige gänzliche Unabhängigkeit des Staats und der Kirche, als auch die völlige Gleichheit der politischen Rechte aller Confessionen alteriren heissen, wenn gewisse politische Aemter grundsätzlich mit gewissen kirchlichen verknüpft würden, hierdurch also sowohl ein gegenseitiges Ineinandergreifen des Staats und der Kirche herbeigeführt, als auch von der Erlangung jener politischen Aemter alle diejenigen ausgeshlossen wären, welche vermöge ihrer religiösen Ansichten sich ausser Stande sähen, die mit jenen verbundenen kirchlichen Functionen zu übernehmen. In Hamburg sind z. B. nach der bis diesen Augenblick noch gültigen Verfassung die drei bürgerlichen Collegien (der Hundertundachtziger, der Sechziger und der Oberalten) nicht bloss die politischen Zwischenbehörden zwischen dem Senat und der Bürgerschaft, als welche

Digitized by Google

sie letztere dem ersteren gegenüber zu vertreten und die für die Bürgerconvente bestimmten Vorlagen des Senats einer vorherigen Prüfung zu unterwerfen haben, sondern zugleich die Vertreter der lutherischen Kirche und als solche mit gewissen lutherisch-kirchlichen Geschäften beauftragt; die Folge davon ist gewesen, dass der Artikel der Bundesacte, welcher die Katholiken, Lutheraner und Reformirten in ihren politischen Rechten einander gleichstellt, in Hamburg nur halb zur Ausführung gekommen ist, indem bis diese Stunde kein Katholik und kein Reformirter Mitglied eines der bürgerlichen Collegien werden kann; und hier also der vernunftwidrige Zustand besteht, dass ein Katholik und ein Reformirter zwar zu den höchsten politischen Stellen (zu der Senatorwürde und den Senatorenämtern, ja sogar, dem Rechte nach, zu dem Amt eines Bürgermeisters) Zutritt haben, dagegen von den etwas niedrigeren der Collegien, welche übrigens, sofern sie politische sind, ebenfalls die ganze Bürgerschaft angehen, ausgeschlossen sind. Dieser Zustand muss aufgehoben werden dadurch, dass die lutherische Kirche sich ihres in den bürgerlichen Collegien liegenden Schutzes begibt und jene Functionen Männern ihres Vertrauens überträgt, ohne Rücksicht darauf, ob dieselben politische Aemter begleiten, oder nicht.

Aus der Indifferenz des Staats gegen die Religion folgt 3) dass die Diener der Religion, die Geistlichen und kirchlichen Beamten als solche keine Besoldung vom Staat erhalten, sondern dass die Aufbringung der Kosten für das, was sie den betreffenden Religionsgesellschaften leisten, diesen selbst überlassen bleibt. Wenn die Religion zu etwas Freiwilligem im Staat geworden ist, so ist es nicht Staatssache, die Religion zu fördern; die Verbindung von Staat und Kirche würde durch eine Hinterthür wieder hereingelassen, wenn der Staat die Diener der Kirche oder einzelner Kirchen zu besolden hätte. Die Beamten der Religion würden dann als Staatsdiener sich darstellen, Staat und Kirchen insofern verbunden sein. Schon dieser allgemeine prinzipielle Grund verbietet die Besoldung. Ausserdem aber sind noch zweierlei Rücksichten zu erwägen. Zuerst dass die Trennung des Staats von der Kirche nicht bloss die bürgerliche Freiheit befördern, sondern auch der Kirche eine völlig freie Bewegung und innere Entwickelung sichern

Digitized by Google

soll. Diese Freiheit der Kirche wird aber gefährdet, wenn die Besoldung ihrer Diener aus Staatsmitteln geschieht. Die Geistlichen sind dann abhängig von den am Ruder befindlichen Staatsmännern, die über ihre Besoldung zu verfügen haben. Wenn auch bei übrigens freien Staatseinrichtungen eine unrechtmässige Gehaltsentziehung nicht stattfinden könnte, so wäre doch, namentlich wenn die öffentliche Meinung, das öffentliche Gewissen nicht wach wäre, allerlei Aufenthalt, Behinderung, Chikane u. s. f. gegen solche Geistliche möglich, welche sich bei Staatsmännern, von denen ihre prompte Besoldung in der einen oder der anderen Weise abhängt, missliebig gemacht haben. Die Geistlichen würden sich in der Mehrzahl, bewusst oder unbewusst, nach diesen Männern richten, um jeden Conflict mit ihnen zu vermeiden; ihr Wort und ihre Handlungen würden nicht völlig frei sein. Die zweite Rücksicht ist die, dass der Staat, wenn er sich einmal auf die Besoldung der Diener der Kirche einlassen wollte, nothwendig die geistlichen Beamten aller Confessionen besolden müsste; diess würde die Gerechtigkeit, die durch das Gesetz garantirte Gleichstellung aller Religionsparteien erfordern. Auf diese Art würde der Staat genöthigt sein, jeder noch so erbärmlichen Secte, jedem noch so abergläubigen Gottesdienste durch seine Geldmittel Vorschub zu leisten; die aufgeklärte Wahrheit, welche sich aus der Religion zum Humanismus emporgerungen hat, würde durch die von ihr erhobenen Steuern diejenigen in ihrem Wahne zu unterstützen haben, welche noch an den überwundenen Ansichten der Vorzeit festhalten und ihre Tempel und Klöster darüber erbauen. Solches Ansinnen darf nicht an sie gestellt werden. Da die Erhaltung der religiösen Vorurtheile kein Staatsbedürfniss, nichts ist, dessen sich die Gesellschaft im Ganzen anzunehmen hätte, so muss Alles, was aus solchen Vorurtheilen folgt, Besoldung von Priestern, Erbauung von Gotteshäusern, Privatsache derjenigen bleiben, welche von den Vorurtheilen befangen sind. Dann erst wird die Religion ihre Stärke zeigen; denn, auf auf sich selbst angewiesen, wird sie erkennen lassen, in wie weit sie sich der Cultur gegenüber halten kann. Am Geldbeutel erprobt sich, ob und in wie sehr etwas für den Menschen Herzensangelegenheit geworden.

Ist der Staat indifferent gegen die Religion, so dürfen 4) in das, was der Staat erlaubt, und was er fordert, keine

Digitized by Google

religiöse Beziehungen eingemischt werden. Dieser sofort einleuchtende Satz wird vorzüglich in der Anwendung auf zwei Gegenstände wichtig: auf die Ehe und auf den Eid. Niemand wird läugnen, dass der Staat wenigstens eine gewisse Controle über die geschlossenen Ehen zu führen hat. Insofern nun die Ehen den Staat, die bürgerliche Gesellschaft einer gewissen nothwendigen Beaufsichtigung wegen angehen, insofern sind sie etwas Bürgerliches, etwas Civiles; sie kommen aber für den Staat durchaus nicht nach irgend einem religiösen Charakter, den man ihnen etwa beilegen wollte, in Betracht, sondern nur als durch die menschlichen Verhältnisse gegebene Verbindungen. Ob die Ehe ein Sacrament, oder nicht, ob sie der priesterlichen Einsegnung bedarf, oder nicht, ob sie nach religiösen Grundsätzen auflösbar ist, oder nicht, das muss für den Staat völlig gleichgültig sein. Ebenso wenig hat er sich daran zu kehren, ob vielleicht die Kirche oder frühere staatskirchlichen Gesetze die Verheirathung von Personen aus verschiedenen Religionsparteien entweder überhaupt oder aus gewissen einzelnen (wie zwischen Bekennern des Christenthums und Bekennern der mosaischen Religion) verbieten; da für ihn die Religion selbst eine ihm fernliegende Sache ist, so müssen es ihm auch die auf Religion gegründeten Verbote gewisser Mischehen sein; daher ist in Bezug hierauf vom Staate die vollständige Freiheit zu gewähren. Möge also die Kirche selbst sehen, wie weit sie mit ihren Eheverboten durchdringt; möge sie selbst sehen, ob es ihr, wenn die kirchliche Einsegnung der Ehe vom Staat nicht mehr gefordert wird, möglich ist, diese Einsegnung als „gute Sitte“ zu behaupten und zu erhalten; vom Staate darf sie für ihre Wirksamkeit keine Unterstützung in Anspruch nehmen. Wie die Ehe, so war auch bisher der Eid etwas, wobei die Religion in rein-bürgerliche Acte eingriff. Der Staat forderte Garantien für die gerichtlichen oder anderweiten Versicherungen, die er in Anspruch nahm, und er glaubte sie in dem religiösen, d. h. mit der Religion behafteten Gewissen des Individuums zu finden; daher liess er das Individuum einen Eid leisten, d. h. eine von dem religiösen Glauben desselben getragene Versicherung. Dieses Verfahren des Staats war natürlich und zu billigen, so lange die Religion bei der Mehrzahl einer unbefangenen Anhänglichkeit sich zu erfreuen hatte; es wird aber zu etwas Gewaltsamem und Verwerflichen, sobald die religiösen Mei-

Digitized by Google

nungen Gegenstand des Zweifels, der bewussten Verläugnung geworden, sobald sie im Allgemeinen in ihrem Werthe und in ihrer Sicherheit gesunken sind. Alsdann kann weder für den Staat in dem religiösen Glauben der Individuen im Allgemeinen eine Garantie für die Wahrheit und Festigkeit ihrer Versicherungen liegen, noch kann er dem Vorwurf der Gewissensbedrückung entgehen, wenn er von Solchen, für welche der Eid als religiöser Act keinen Werth hat, welche in der Leistung desselben eine Verläugnung ihrer wirklichen Meinung, oder wenigstens eine Lächerlichkeit erkennen, die Ablegung des Eides verlangt. Ist einmal die Erschütterung aller Religion dahin gediehen, dass nur noch in der (nicht-religiösen) Moralität des Individuums eine Bürgschaft für die Redlichkeit seiner Aussage, für die Aufrichtigkeit seines Willens liegen kann, so muss der Staat sich des Suchens nach weiterer Bürgschaft, wenigstens der Zumuthung, dass ihm religiöse Garantien geleistet werden, begeben. Diess verlangt die Natur der Sache *selbst*; die Unzulässigkeit der Eidesforderung von dem nicht-gläubigen Individuum geht aber auch aus der durch die Trennung des Bürgerlichen und des Religiösen vom Staate geforderten Indifferenz gegen und Ignorirung der Religion hervor; wenn der Staat nichts mit der Religion zu thun haben soll, so darf er auch von Niemand einen religiösen Act, wenn auch zu einem rein-bürgerlichen Zwecke fordern, so muss für ihn die Religion mit Allem, wozu sie benutzt werden könnte, gar nicht existiren.

Ist der Staat indifferent gegen die Religion, so muss endlich 5) die Thätigkeit des Staats für die allgemeine Bildung von der Religion unabhängig gehalten werden. Dass Erziehung und Unterricht für intelligente Menschen einer der Hauptgegenstände des öffentlichen Interesses sind, bedarf hier keines Beweises. Wenn desshalb diese intelligenten Menschen Erziehung und Unterricht zu einer Staatsangelegenheit erheben und dabei den Grundsatz festhalten, dass der Staat sich gegen die Religion indifferent verhalten solle, so werden sie die öffentlichen, vom Staat unterhaltenen Schulen zu allgemeinen oder Simultanschulen machen, bei welchen der Staat keine besonderen Lehrer für den Religionsunterricht anstellt, sondern es den Privaten überlässt, für ihre Kinder, je nach ihren eigenthümlichen Ansichten, Religionslehrer zu bestellen. Ebenso werden sie die öffentlichen Lehrer freihalten

Digitized by Google

von jeder Beaufsichtigung durch Geistliche, also völlige Unabhängigkeit der Schule von der Kirche einführen. Es wird hier allerdings — wie überhaupt bei der consequenten Durchführung der Trennung von Staat und Kirche — vorausgesetzt, dass die Mehrzahl derjenigen Staatsbürger, von welchen die Gestaltung der staatlichen Verhältnisse in directer Weise abhängt, d. h. derjenigen, welche sich für die öffentlichen Angelegenheiten interessiren, selbst gegen die Religion gleichgültig geworden ist und dieselbe nicht für ein nothwendiges Mittel zur guten Erziehung hält; hat sie eine andere Ansicht von der Religion; meint sie, dass der Unterricht in derselben ein Stück des allgemeinen Unterrichts sein müsse, so wird sie entweder an den allgemeinen Schulen eine Art von Religionslehre einzuführen suchen, welche allen Confessionen genehm sein könne, somit also einem Phantom sich hingeben und zugleich das Prinzip der strengen Absonderung des Bürgerlichen vom Religiösen verletzen, oder den gesammten Schulunterricht den einzelnen Religionsparteien überlassen, mithin die Erziehung und den Unterricht aus der Reihe derjenigen Angelegenheiten streichen, mit welchen sich der dermalige Staat zu befassen hat.

Die völlig durchgeführte Trennung des Bürgerlichen vom Religiösen ist also ohne eine gewisse Erhebung der Mehrzahl der den Staat leitenden Staatsbürger über die Religion nicht denkbar. Wer die Religion hochschätzt, der will ihre Wirksamkeit durch mannigfaltiges Eingreifen derselben in die Sphäre des Bürgerlichen; wer die gänzliche Absonderung des Bürgerlichen von der Religion will, der ist genöthigt, weil das Bürgerliche, das, worum sich die allgemeine Gesellschaft bekümmert, einer ausserordentlichen Ausdehnung fähig ist, der Religion eine sehr untergeordnete Stelle anzuweisen. Die völlige Trennung des Staats von der Kirche, die völlige Reinhaltung des Staats von der Einmischung solcher Dinge, welche aus der Religion stammen, setzt also voraus, dass die Mehrzahl derer, welche an den öffentlichen Angelegenheiten Interesse nehmen, sich von der Religion befreit, d. h. entweder sie wirklich innerlich überwunden hat und zum Humanismus durchgedrungen ist, oder — wenn diess möglich — dermassen indifferent gegen sie geworden ist, dass sie bei jeder Staatsangelegenheit die Religion als völlig gleichgültig betrachtet und daher consequent jede, auch die kleinste Berührung mit ihr

Digitized by Google

zurückweist. Wir halten solche Consequenz, als dem blossen Indifferentismus, wie er sich in der Wirklichkeit zeigt, fernliegend; denn der Indifferentismus gegen die Religion ist nur Unwissenheit über die Religion, die sich gelegentlich Alles von ihr gefallen lässt; und bleiben daher bei dem Resultate stehen, dass die völlig durchgeführte Trennung der Kirche vom Staate eine zum Humanismus durchgedrungene Mehrheit der Staatsbürger (diese im engeren Sinne genommen) voraussetzt.

Hamburg, im April 1848.

Karl Kleinpaul.

Ueber Differenzialzölle.

Ein Versuch,

die nothwendigen Grundsätze einer handelspolitischen Frage zu gewinnen.

Die materiellen Güter sind für den Menschen von wesentlicher Bedeutung, weil sie die Mittel sind für die Cultur, die Sicherung, die Verbreitung der geistigen Güter. Die geistigen Güter sind dem Menschen von Hause aus inwohnend, sie regieren ihn, weil sie der Zweck seines Lebens sind; sie sind über ihm, weil sie sein Wesen constituiren; er gehorcht ihnen, weil sie das Gesetz und die Seele seines Daseins sind. Sie sind nicht sein Werk, er ist ihr Werk. Nur, wie er sie versteht, wie er sich von ihnen erfüllen lässt, wie er ihnen Wirklichkeit in sich verschafft, ist seine That.

Die materiellen Güter sind ganz das Produkt seiner Arbeit; er ist der Herr der natürlichen Schöpfung. Er spricht die Natur, und was sie bietet, als sein Eigenthum an. Aber der Trieb zur Aneignung dessen, was die Natur darbringt, die Kraft, mit der er ihrer Bearbeitung sich unterzieht, die Gesetze und Ziele der Arbeit entspringen aus den geistigen Gütern.

Die religiösen Anschauungen, die sittlichen Kräfte, die Fortschritte der Intelligenz, die politischen, rechtlichen, socialen Insti-

Digitized by Google

tutionen bestimmen den Geist, den Werth, die Art der Arbeit, fördern oder hemmen ihre Erfolge. Die Organisation der Arbeit ist allezeit Folge der Organisation des Staats gewesen, nicht aber umgekehrt. Der Geist ist es, der frei macht, der auch die Arbeit frei macht und ihren Werth zur Erkenntniss bringt.

Die geistigen Güter sind es, welche die Menschen zusammenführen, ihre Kräfte vereinigen, Gesammtheiten stiften. Weil sie in jedem Subjecte mächtig sind, weil sie das sind, was jede Persönlichkeit als ihr wahres Wesen ergreift, so führen sie die Menschen zu gemeinsamen Bestrebungen. Es ist der gemeinsame Cultus, es ist die gemeinsame Gesetzgebung, die Theilnahme an derselben Bildung, an denselben politischen Sympathien, was die Völker seit alter Zeit vereinigt und zu herrlichen Thaten begeistert.

Diesem Gesetze, das die geistigen Güter vorschreiben, und weil sie es vorschreiben, folgen auch die materiellen Güter. Durch gemeinsame Arbeit, durch Mitwirkung aller einzelnen Kräfte an dem gesammten Werke, durch Gegenseitigkeit der Einzelnen werden sie errungen. Weil Einheit und Gemeinschaft durch die geistigen Mächte geboten ist, darum ordnet sich auch die Arbeit nach diesem Gesetze. Sie kommt ihm mit eignem Verlangen entgegen, denn die Naturüberwindung erheischt vereinte Bemühungen, und die Vervollkommnung der Arbeit führt zu einer vielgliedrigen Kette von Thätigkeiten, die für einander Stufen bilden, vielfach in einander eingreifen und sich gegenseitig nothwendig machen.

Bewegt und angeleitet von der höheren Macht der geistigen Interessen wird die Arbeit selbst zu einem mächtigen Bindungsmittel der Menschen und knüpft das Wohl des Einzelnen an das des Andern, an das des Ganzen, führt sie Nationen zusammen zu gegenseitiger Befriedigung ihrer Bedürfnisse. Fest und nachhaltig wird der Bau der Einheit, wo materielle Nothwendigkeit die Glieder an einander kettet, und wo der Vortheil oder das unabweisbare Bedürfniss die Einzelnen überredet, den Zusammenhang aufrecht zu erhalten. Aber wo dieser Grund der Zusammengehörigkeit das Prinzip wird, wo er nicht mehr bloss Mittel, wo er die Hauptsache ist, da ist es auch um die sittliche Würde des Menschen geschehen.

Man hat neuerdings etwas Grosses zu thun geglaubt, wenn man die Gesellschaft über den Staat erhob, wohl gar von einer

Digitized by Google

Auflösung des Staates in die Gesellschaft sprach. Das heisst die materiellen Güter über die geistigen stellen, die Solidarität der persönlichen materiellen Interessen an die Stelle der sittlichen Mächte setzen, die Menschenwürde, die Nationalehre, für schnöden Erwerb und kärgliche Sättigung des Magens verkaufen. Nicht aus dem Gleichgewichte persönlicher Ansprüche und Vortheile, nicht aus der Combination und Ausgleichung der verschiedenartigen Interessen erwächst die Staatsidee; sie ist das Frühere, das Grössere, das Ganze, das ganz in jedem Menschen ruht, und den Menschen zum Menschen führt, und bei der Gemeinsamkeit der geistigen Angelegenheiten auch die Gemeinsamkeit, die Theilung, die Anordnung der materiellen Arbeit gebietet.

Die Anordnung der materiellen Interessen muss immer von der Staatsidee aus genommen werden. Sie vereinigt in sich das Sittliche, Freie, die edelsten und zu keiner Zeit, unter keinen Umständen gehemmten Strebungen der menschlichen Natur und anderseits das Materielle, das Nothwendige, das vom praktischen Bedürfniss Geforderte. Sie verknüpft das ewig Menschliche und das räumlich und zeitlich Bedingte. Sie ist das Ineinander des allgemein Menschlichen und des geschichtlich Gegebenen, des Geistigen und des Natürlichen, der menschlichen Zwecke und der zu Gebote stehenden Mittel. Die grossen Aufgaben der Freiheit vollziehen sich doch immer nur unter bestimmten Verhältnissen und an gegebenen Materialien; ob sie in ihrer unergründlichen Tiefe auch darüber hinwegragen, ob sie gleichzeitig auch unter den verschiedensten Bedingungen vollzogen werden — denn überall liegen sie in ihrer Totalität vor — doch treten sie an allen Orten und zu allen Zeiten nur in begränzter Erscheinung auf. Der Staat ist diese Darstellung des Menschengeschlechts im begränzten Raume, der ewigen Idee in natürlichen und geschichtlichen Bedingungen.

Wenn die höchsten geistigen Bestrebungen, die des sinnlichen Materials am wenigsten bedürfen, durch die Nationalität und durch den politischen Charakter eines Volkes so wesentlich mitbestimmt wurden, dass z. B. in der englischen, in der französischen, in der deutschen Philosophie die Volkscharaktere sich deutlich ausprägen, dass die Confessionen und kirchlichen Institutionen jetzt wesentlich durch die Volkseigenthümlichkeiten noch getragen werden, so werden die materiellen Interessen noch viel enger an die Eigenthüm-

Digitized by Google

lichkeit des Volkes und Staats sich anschmiegen, weil sie durch Anlagen des Bodens und des ihn bewohnenden Volkes und durch die historisch gewordenen Gesellschaftszustände ganz und gar bedingt sind. Sie haben für sich gar kein eigenes Leben, sie sind in der Besonderheit des Staatsganzen getragen.

Es ist daher eine Unmöglichkeit, die materiellen Interessen der Völker von den eigenthümlichen Staatsbestrebungen und sittlichen Beziehungen derselben zu entbinden, sie frei hinauszustellen und sich selbst zu überlassen; gerade ebenso unmöglich ist es, einen Zweig der materiellen Thätigkeit von dem inneren Zusammenhang der Zweige unter sich, und von der Stellung, die sie alle zum bestimmten Volksganzen haben, loszureissen und einer unbedingten Bewegung hinzugeben. Dieses Unmögliche hat man neuerlich für den Handel, und wie man glaubt, in seinem Interesse, in Anspruch genommen.

Ist es denkbar, einen Staat dem kaufmännischen Gesichtspunkte unterthan zu machen? Der kaufmännische Gesichtspunkt ist ja ein durchaus abgeleiteter, nicht in sich begründeter, er ist ja nur einer neben vielen; er ist ein sehr persönlicher und interessirter und sollte am wenigsten mit dem Weltbürgerthum coquettiren.

Der Handel ist nicht der Nerv, nicht die producirende Kraft der materiellen Thätigkeit, er ist nur das Mittel zur Bewegung und Gegenseitigkeit ihrer mannigfaltigen Glieder, nur der Austausch ihrer Früchte. Er bewirkt den Austausch der Rohprodukte, der Fabrikate gegen einander, er schafft die Werthe an den Platz, wo man ihrer bedürftig ist. So wesentlich er also für die Organisation der materiellen Arbeit, für die Gegenseitigkeit ihrer Glieder ist, so ist er doch nicht die schaffende Kraft, die Seele der materiellen Thätigkeit. Er vermittelt Angebot und Nachfrage, aber er schafft nicht das, was angeboten und was gefragt wird. Auch ist es nicht der Handel, der die Bedürfnisse höherer Civilisation steigert und befriedigt, sondern die steigenden Culturkräfte, wie sie in der Bodenbearbeitung und im Gewerbfleiss liegen, wecken und befriedigen das Bedürfniss. Der Handel kann daher (sehr specielle Fälle ausgenommen, die wir hier, wo es sich um das Prinzip dreht, nicht in Anschlag bringen können) den produzirenden Kräften der materiellen Arbeit keine Gesezte geben, er muss sich vielmehr

Digitized by Google

ganz nach ihnen richten, von ihnen seine Gesetze und Richtungen empfangen.

Da jedes Volk die Aufgabe des ganzen Geschlechts unter gegebenen Verhältnissen zu erfüllen hat, so folgt einfach daraus, dass es die Gesammtheit der grossen menschlichen Angelegenheiten bei sich zur Entwickelung bringen muss. Selbst jeder Einzelne ist ja nur dadurch Person, dass er an den gesammten menschlichen Aufgaben Theil hat. Es gibt kein civilisirtes Volk, das in seinen geistigen Angelegenheiten von einem anderen leben möchte. Warum entzogen sich seit dem 15. Jahrhundert die Nationalkirchen der römischen Mutterkirche, warum trennen sich Colonien vom Mutterlande? Was vermochte Deutschland seit dem 16. Jahrhundert zu der staunenswerthen Entwickelung einer nationalen Bildung? Weil die Völker, wenn ihr eigenthümlicher Geist erstarkt ist, nicht von anderen leben wollen, nicht leben können. Nur das ist ja des Geistes, nur das des freien Wesens würdig, was es durch sich ist. Sowenig als ein Volk von einem andern seine Intelligenz, seine kirchliche Organisation, seine Politik erborgen kann, sowenig kann es die Culturaufgaben, die Arbeit sich ersparen. Die Arbeit aber ist nie ohne ihre Organisation, ohne die Fülle, die Mannigfaltigkeit, die Einheit ihrer Zweige; sie verlangt Vielheit, Vollständigkeit der Zweige, damit Austausch, Wechselwirkung sei. Ohne das ist sie nicht möglich. Alles Geistige ist organisch in dem Sinne, dass es nach der Totalität der Idee strebt, dass es von innen wächst, von innen sich ergänzt, dass es in der ersten Anlage die Keime des ganzen mannigfaltigen Gliederbaues enthält und dass es zur Entfaltung aller seiner Triebe mit nie zu hemmender Gewalt aufstrebt. Jedes Volk ist es sich selbst schuldig und wird durch seine sittliche, wie durch seine Naturseite dahin getrieben, alle Anlagen, die ihm von der Natur durch Klima, Lage, Bodenprodukte, Flussysteme gegeben sind, zu entwickeln; sie sind erst die seinigen, wo es sie verwerthet.

Die Anfänge der Culturgeschichte in alter Zeit wie im Mittelalter können uns darum keinen Maasstab abgeben, weil wir damals die Volksindividualität noch nicht ausgebildet sehen. Wenn am frühesten die Phönizier, wenn im Mittelalter Venedig, einige Städte Flanderns, die Handelsplätze der Hanse allein Handel trieben und grosse Reichthümmer erwarben, indem sie die Produkte der verschiedenen von ihnen besuchten Völker gegen einander austauschten,

Digitized by Google

so sind das ganz unvollkommene Verhältnisse. Der Handel war da ein freies Gewerbe, das Lebensgeschäft einiger freien Städte, weil noch keine Staaten im vollen Sinne des Wortes da waren, weil die materielle Thätigkeit noch nicht als eine wesentliche Seite des Volksganzen organisirt war, also der Handel auch noch seine natürliche Basis nicht hatte. Zu übersehen ist dabei auch nicht, dass Phönizien, Flandern, Venedig ihren Handel an eine blühende eigne Industrie lehnten. Sonst hätte er schon damals den Bestand nicht gehabt. Ebenso wenig können als Maasstab die Zeiten dienen, wo nach Entdeckung Amerika's die europäischen Staaten ihre Colonien ausbeuteten. Von dem mittelalterigen Handelssystem der freien Städte, wie von dem Colonialsystem der anbrechenden neuen Zeit sind nur geringe Reste noch stehen geblieben, die fortschreitende Selbstständigkeit der Völker, von denen jedes nach seinen Anlagen die gesammten menschlichen Aufgaben, und den ganzen Organismus der Arbeit vollziehen will, sowie die erstarkende National-Einheit lassen jene unvollkommenen Systeme mehr und mehr verschwinden.

Nur das in seiner Verfassung dem Mittelalter noch am nächsten stehende Deutschland hat freie Städte im mittelalterigen Sinne aufzuweisen, von denen eine noch den freien Handel ganz im mittelalterigen Sinne vertheidigt. [Dieser ganz abnormen und beispiellosen Stellung steht ein sicheres Ende bevor. Die neueren Staaten haben Mittel gefunden, um die freie Handelsbewegung in ihren Häfen, den unbeschränkten Zwischenhandel zu sichern, bei allen Maassregeln, wodurch sie dieselben in die genaueste Beziehung zu den National-Interessen gebracht haben.

Das wachsende und klar gewordene Nationalgefühl der neueren Staaten und die Einsicht in den Zusammenhang der verschiedenen Zweige der materiellen Interessen, die Ueberzeugung, dass die producirenden, die eigentlichen Culturkräfte die natürlichen Bahnen des Verkehrs, die von den Verhältnissen gebotenen Richtungen des Austausches vorschreiben müssten, hat einen Staat nach dem andern zu einer eignen Schifffahrts-Gesetzgebung angeleitet. Die Schifffahrts-Acten der neueren Staaten haben nicht die Rhederei und den Handel bloss im Auge, ihre Wirkung erstreckt sich hauptsächlich auf die innere Landesproduction. Indem sie regelmässigen directen Verkehr mit anderen erzeugenden und verbrauchenden

Digitized by Google

Völkern beabsichtigten, erleichterten sie die eigne Arbeit durch regelmässige und reichliche Versorgung ihrer Stapelplätze mit Rohmaterialien, und erhöhten ihre Thätigkeit und ihren Gewinn durch sicheren Absatz ihrer Fabrikate. Denn trotz aller Unregelmässigkeiten und Zwischenwirkungen wird doch in allen Landen Waare mit Waare bezahlt und beruht aller Austausch bis in die fernsten Zonen auf der Gegenseitigkeit der Bedürfnisse.

Jedes Land ist durch sein Klima, seine Boden-Erzeugnisse, seine geographische Lage u. s. f. auf eine bestimmte Art der Production hingewiesen; seine Aufgabe ist es, alle seine Kräfte geltend zu machen, seine Production so weit zu entwickeln, als seine Anlagen es gestatten. Weil es aber nur eine bestimmte Art der Production verfolgen kann, muss es an einem oder mehreren anderen sich ergänzen, die eine andere Art der Production verfolgen.

Der Handelsverkehr mit fremden Völkern ist nichts als die Ausdehnung und Verbreitung der Tausch-Verhältnisse des Inlandes, indem die Consumtion und Production des Auslandes zur Ergänzung herbeigezogen wird, wo das Inland sich nicht zureicht. Wie bei den Einwohnern desselben Landes, so ist es auch im Verkehr verschiedener Länder die gegenseitige Nothwendigkeit mitten in der Entwickelung der beiderseitigen eigenthümlichen Kräfte, welche das Band fest knüpft bei aller Achtung der Selbstständigkeit. Die Zeiten der Ausbeutung eines Volkes durch das andere sind ziemlich vorüber, der Spielraum dafür wird immer beschränkter.

An den aussereuropäischen Ländern, die entweder durch die Eigenheit des Klima's, oder durch die niedere Culturstufe der Bewohner von der Theilnahme am Betrieb einer höheren Gewerbsthätigkeit ausgeschlossen, dagegen auf den Anbau tropischer Erzeugnisse angewiesen waren, haben die europäischen Staaten bisher eine wichtige Ergänzung für ihre materiellen Interessen gefunden; und die Schifffahrtsgesetzgebungen fast aller europäischen Völker haben diese Ergänzung geregelt, gesichert, ihre Vortheile sich garantirt, indem sie die direkte Verbindung mit ihnen auf eignen Schiffen oder auf Schiffen der Ursprungsländer durch Differenzialzölle begünstigten, die Einmischung fremden Handels und fremder Schifffahrt in diesen gegenseitigen Verkehr (also den indirekten Handel oder die Einfuhr transatlantischer Erzeugnisse aus euro-

Digitized by Google

päischen Entrepots) entweder in Nachtheil setzten oder ganz verboten. Es ist augenscheinlich, dass, wenn der Handel und die Schiffahrt einer dritten Nation den Verkehr zwischen zweien einander bedürfenden Nationen vermitteln, indem sie natürlich die eigenen Interessen dabei verfolgen, ihren Fabrikaten Absatzmärkte eröffnen, die Gegenseitigkeit jener beiden Nationen nicht die vortheilhafte Entwickelung erlangen kann, welche ein unmittelbarer Verkehr ermöglicht.

Durch Gesetze, welche den Verkehr von einander bedürfenden Nationen regeln, wird dem Handel keine Hemmung auferlegt; er wird in den natürlichen Bahnen gehalten, er wird in den Richtungen gestärkt und gesichert, die der Wohlfahrt des Ganzen, die den producirenden Kräften zusagend und nothwendig sind. Das ist die Aufgabe einer jeden Nation und keine wird sich derselben entziehen. Der Schwerpunkt des Handels und der Schifffahrt muss in diesen natürlichen und nothwendigen Verhältnissen der Gegenseitigkeit zwischen einander bedürfenden Nationen liegen; welche Vortheile er sich daneben erringen kann, wie weit er, durch geographische Lage und innere Tüchtigkeit begünstigt und von fremder Schifffahrts- und Handelspolitik zugelassen, an anderen Handelsverbindungen Theil nehmen kann, bleibt ganz seiner freien Bewegung überlassen.

Bis hierher reichen unsere allgemeinen Grundsätze; wir konnten aus der heute gewonnenen Stellung der grossen Sphären der materiellen Interessen unter einander und zu dem natürlich-sittlichen Volksganzen die Maassregel ableiten, zu der die meisten neueren Völker gegriffen haben, um den Handel in die Bahnen der Gegenseitigkeit zwischen einander bedürfenden Nationen zu leiten. Wir können auch mit Gewissheit voraussagen, dass die Zeit nicht mehr fern sein wird, wo Deutschlands Nordseestaaten und der Zollverein sich zu einem Handels- und Schiffahrtsbund vereinigen werden, der jene Maassregel zu seiner natürlichen Grundlage nehmen wird, um sich in Handelsbeziehungen zum ersten Male dem Ausland gegenüber als eine Nation zu zeigen, welche Rechte und eigene Interessen hat, welche Vortheile anbieten und Zurücksetzungen erwidern kann. Wir wollen auch noch darauf hinweisen, dass, nachdem fast alle europäischen Völker die in Rede stehende Maassregel angenommen haben, Deutschland genöthigt ist, sich die

Digitized by Google

Vortheile eines direkten transatlantischen Verkehrs zu retten und vor den Uebergriffen aller fremden Nationen zu sichern, da sein Handel und seine Schiffahrt von den sämmtlichen fremden Schiffahrtsgesetzgebungen abgewiesen, beengt, gedrückt ist, aber aus allen Häfen der Welt auf allen Schiffen in die deutschen Häfen Handel getrieben werden kann. Deutschlands auswärtiger Handel und Schiffahrt lebt, wie wir jetzt stehen, nicht in Freiheit, sondern im härtesten Druck, im beengtesten Nothstand; nur ausnahms- und bruchstücksweise dient er Deutschlands Culturinteressen, wodurch er allein eine sichere Grundlage seiner Blüthe gewinnen könnte. Deutschland hat es in seiner handelspolitischen Stellung zu anderen Völkern noch zu keiner Gegenseitigkeit gebracht; es gebricht ihm an jeder Maassregel, um seine engere Beziehung zu einem derselben an den Tag zu legen, unfreundliche Behandlung anderer kräftig zu erwidern. Nur auf Gegenseitigkeit gründet sich der Verkehr der Völker; ohne sie ist Handelsfreiheit ein leerer Schall. Freiheit wird in allen Lebensbeziehungen nur erfüllt durch Reciprocität.

Von hier ab geht unsere Frage in die Praxis hinüber; ihre Entscheidung richtet sich nun nach den gegebenen Bedingungen. Die englische Navigations-Acte hat ihr Gepräge durch die Zeit und die damaligen Umstände erhalten. Sie ist eng verwebt mit Englands Colonialpolitik und bekam daher auch den ersten gewaltigen Stoss von Seiten Nordamerika's. Dass sie auch mit den europäischen Ländern den direkten Verkehr allein will gelten lassen, ist durch die insulare Lage Grossbritanniens möglich gemacht. Für Deutschland ist das unmöglich, weil es ungleich mehr Landgränze als Seegränze hat. Auch würden es andere Gründe widerrathen. Ich stehe von allem ferneren praktischen Detail ab, das von kundigen Männern auch längst hin und her erwogen worden ist.

Fremde Schiffahrts-Gesetzgebungen können für uns nicht maassgebend sein. Aber aus den oben aufgestellten Zwecken wird sich in Deutschland unter den ihm gegebenen Bedingungen und Mitteln eine Maassregel ergeben, welche unseren Handel in tiefere organische Beziehung zu den übrigen materiellen Interessen und zur nationalen Einheit und Selbstständigkeit zu setzen vermag.

Berlin. **Alexis Schmidt.**

Digitized by Google

Wilhelm v. Humboldt,

in der Gesammtbedeutung seines Lebens und Strebens.*)

„Dem ziemt der Preis, dass wahrhaft er gelebet,
Der, hätt' er wenig auch in That erstrebet,
Als Lücke in der Menschheit wird empfunden,
Wenn er den Lebensfaden abgewunden."

„Denn an der Menschheit reichem Teppich webet
Nur, wer aus inn'rer Kraft sich frei erhebet,
Und wer in ihren Blüthenkranz gebunden,
Was nur er konnt' in eigner Brust erkunden."

Wilhelm v. Humboldt.

Es liegt eine eigenthümliche Weihe über jenen Persönlichkeiten, welche das 18. Jahrhundert in seinen vielseitigen Bildungsströmen als erregende und befruchtende Elemente dem 19. Jahrh. entgegen brachte. Mag auch ein guter Theil jener Erscheinung in dem Charakter des ersteren Jahrhunderts selbst begründet sein, da es, wenigstens in Deutschland, eine Epoche grosser, in geweihter Stille und in vorwiegend privaten Beziehungen sich entwickelnder Individualitäten war — da es nur den Coefficienten für die noch unbenannte, mehr der Praxis des unmittelbaren Lebens zugekehrte Grösse unseres Jahrhunderts bildete: so ist doch auch nicht zu verkennen, dass ein nicht unbedeutender Erklärungsgrund jener Erscheinung in den Persönlichkeiten selbst liegt, welche am Schlusse des 18. Jahrhunderts Deutschlands literarische und, man kann sagen, ächt menschliche Wiedergeburt vermittelten. Kunst, Wissenschaft und Leben gingen damals einen innigen Bund ein; Dichter, Gelehrter und Mensch waren in den hervorragendsten Erscheinungen jener Zeit Synonyme.

Sucht man nach einem allseitig vollendeten Typus jener Reformationsepoche unserer deutschen Cultur, so ist gewiss der im Jahre 1835 verstorbene preussische Staatsminister Wilhelm von Humboldt diejenige Erscheinung, auf welcher unser Blick mit der vollendetsten Befriedigung haften bleibt. Man kann sagen, dass keine Richtung des menschlichen Wesens sei, welche an ihm nicht ihren Repräsentanten gefunden habe. Natur und Geschick schienen sich die Hand geboten zu haben, um ihrem Liebling in allseitiger Fülle die Bedingungen einer Entwickelung zu bieten, welche, von

*) Dieser Aufsatz entstand aus einem Vortrage, den der Verfasser im verflossenen Winter im literarischen Vereine zu Darmstadt gehalten.

Digitized by Google

der hohen Energie des Mannes getragen, wohl die reichste und umfassendste genannt werden kann, die je einem Sterblichen vergönnt war. Wenn man betrachtend bei seinem Bilde verweilt, so weiss man in der That nicht, welche Seite seines Wesens, welche Richtung seiner Thätigkeit man als die hervorstechende bezeichnen könnte: Choraget der Sprachforschung und Begründer der philosophischen Grammatik, linguistischer, wie ästhetischer Kritiker, Kunstkenner, wie wenige seiner Zeitgenossen — Alles dieses war er mit fast gleicher Virtuosität, und doch schweben alle diese Elemente wieder in freier, versöhnter Einheit um die Grundidee seiner Persönlichkeit — um die Idee des Idealmenschen. Es ist die Idee der Menschheit, der Gattungsbegriff, welche in der Erscheinung W. v. Humboldt's in harmonischer Totalität und seltener Reinheit sich darstellten.

Unsere Zeit ist eine Periode der Einseitigkeit, der Tendenz: sie liebt es, einzelne Züge grosser Persönlichkeiten zum Aushängeschild in den Kämpfen des Tages zu machen, und gibt wohl gar das Totalbild eines so reichen Lebens auf, um es zu Gunsten einer vulgären Tendenz zu zerfasern. So hört man denn wohl heutzutage auch den Namen eines Humboldt mit Interesse unter der Zahl Derer nennen, welche in Preussens verhängnissvollster Zeit, in der Unglücksperiode nach der Schlacht bei Jena, für die Reorganisation des tiefzerrütteten preussischen Staatskörpers wirkten, einen höheren Aufschwung des Volksbewusstseins auf dem Grunde modern-freisinniger Staatsideen erzielten und als Koryphäen der Wissenschaft an der Wiege der preussischen Intelligenz standen — und verliert so vor der Vorstellung der äusseren Wirksamkeit des Mannes das Gesammtbild seines so reichen und harmonischen Lebens, die Grundidee seiner mächtigen Individualität aus den Augen.

Gerade bei einem Wilhelm v. Humboldt wäre solch eine einseitige Auffassung die allerungerechteste. Denn so segensreich auch seine Wirksamkeit als Minister des öffentlichen Unterrichts (1809 — 1810) gewesen sein mag; so Grosses er auch als preussischer Gesandter in Wien für die Aussöhnung Preussens und Oesterreichs gewirkt hat (der Beitritt Oesterreichs zur Allianz gegen Napoleon war grösstentheils durch ihn vermittelt): so freisinnig auch die Ideen waren, welche seine ganze staatsmännische Wirksamkeit beseelten: so war doch diese politische Thätigkeit weit entfernt, sein Leben auszufüllen. Sein Leben und Streben galt den Ideen und vorzugsweise der Idee des Gattungsmenschen. Das Interesse, welches man an seiner Erscheinung nimmt, wird darum auch stets ein überwiegend ideales und ächt menschliches bleiben müssen.

W. v. Humboldt hat bereits in Varnhagen v. Ense und jüngst noch in Gustav Schlesier seine Darsteller und Biographen gefunden. Namentlich wird auf das verdienstvolle, mühselige Werk des Letzteren, als auf ein unvermeidliches, recurriren müssen, wer eine erschöpfende Charakteristik des Mannes liefern will; — aber wird auch das grössere Publikum die Resignation besitzen, durch

Digitized by Google

die minutiöse, vornehme Breite dieser „Erinnerungen an W. v. Humboldt“ sich hindurchzuarbeiten? Wir glauben kaum, und halten es darum für der Mühe werth, in einer journalistischen Skizze die Bedeutung unseres Humboldt vor den Augen dieses Publikums zu enthüllen. Was Notizen und Fakten betrifft, war Schlesier's Buch grösstentheils unsere Quelle; wo es sich übrigens um die eigentliche Bedeutung von Humboldt's Leben handelt, haben wir aus erster Quelle, nämlich aus der von seinem hochverehrten Bruder, Alexander v. Humboldt, veranstalteten Sammlung seiner Werke (W. v. Humboldt's ges. Werke, Berlin bei Reimer, 1841) geschöpft, und allenthalben die Selbstständigkeit unseres Urtheils uns zu wahren gewusst.

Zuvörderst wird es der Mensch sein, den man bei einer Charakteristik Wilhelm v. Humboldt's in's Auge zu fassen hat, da dieser gerade bei ihm in einer Weise, wie wir es sonst selten finden, der gediegene, metallische Kern war, um den sich in ruhig-grossen Massen die Schichten seiner nach aussen gerichteten Thätigkeit angesetzt hatten. Die menschliche Gattung, der Idealmensch war, wie das Ferment seiner Persönlichkeit, so auch das Endziel aller seiner Studien: seine ästhetische, linguistische und politische Wirksamkeit fand hier ihr Centrum, und sie eröffnet nach dieser Seite hin allenthalben die prächtigsten Perspektiven.

Von dieser Seite ist denn auch die Vielseitigkeit seines Lebens und Strebens aufzufassen, die man bei ihm so recht eigentlich Totalität nennen kann. Freilich findet sich, wie er selbst (in den „ästhetischen Versuchen“) nachgewiesen, diese Totalität immer nur im Gefolge des ächten Genius; sie ist die Schwester der Idealität, wie im Kunstwerk, so auch im Leben; aber wenn auch ein Göthe, ein Schiller eben sowohl den Idealmenschen in der harmonischen Fülle aller seiner Kräfte repräsentiren, so erscheint doch diese Totalität bei Humboldt in weit saillanterer, significanterer Ausprägung. Sie war bei ihm mit Bewusstsein verfolgter Lebenszweck. „Ich möchte,“ schreibt er einmal an Schiller, „wenn ich gehen muss, so wenig, als möglich hinterlassen, das ich nicht mit mir in Berührung gesetzt hätte.“ Vermöge dieser harmonischen Vielseitigkeit seiner Natur war es ihm denn auch wohl möglich, auf dem bewegten Congress zu Chatillon, neben seinen diplomatischen Arbeiten, noch alte Klassiker zu studiren und an seiner Uebersetzung des Aeschyleischen Agamemnon zu feilen. Und wie Göthe als Weimarer Minister des Tags im Lande umherreis'te, die Landstrassen zu besichtigen und Abends in Bauernschenken an der Iphigenie arbeitete, so lebte sein congenialer Kritiker Humboldt, das personificirte Verständniss Göthe's und Schiller's, auf dem Wiener Congress des Tags diplomatischen Arbeiten, während er des Abends griechische Chorgesänge übersetzte. Er selbst hat hierüber die für jeden Staatshämorrhoidarius beherzigenswerthe Aeusserung hinterlassen: „Die Akten verdürben sonst einen Menschen von Grund aus.“

Digitized by Google

Sein Geist vereinigte die scheinbar heterogensten Eigenschaften, die, wenn wir sie sonst auf einer so hohen Potenz antreffen, gewöhnlich mit dem Gepräge der Einseitigkeit und Ausschliesslichkeit auftreten, in vollendetster Harmonie. Vorzüglich klar wird uns diess, wenn wir einen Blick in seine Werke werfen. Da tritt uns allenthalben der schärfste Verstand entgegen, ohne dass wir eine Spur jener kritischen Unruhe, jenes coupirten Styls gewahrten, wie wir ihn z. B. bei Lessing finden. Alle seine Aufsätze tragen das Gepräge klassischer Marmorruhe; man sieht es ihnen an, dass sie still, wie die Pflanze, in ruhiger, organischer Entfaltung aus dem Geiste erwachsen sind. Aber nur der, welcher diesen weitsichtigen, sicher treffenden Verstand einseitig in's Auge fasste, mochte ausschliesslich den Verstandesmenschen in ihm erkennen; hat ihn doch Görres „kalt, wie die Decembersonne" genannt. Unter der Marmorkälte der äussern Erscheinung puls'te das regste, modernste Empfindungsleben. Diess beweis't schon sein inniges Verhältniss zu seiner Gemahlin (einer geb. Fräulein von Dacheröden), diess beweisen die zärtlichen Beziehungen, in welchen er zu dem geistig ihm so wahlverwandten Bruder Alexander stand, diess die Freundschaften seiner Jugend, wie das geniale Anempfinden, das ihn gleichsam zum andern Ich unserer beiden grössten Dichter machte.

Varnhagen v. Ense erzählt, dass man von ihm gesagt habe, er sei von keinem Alter gewesen, weil schon der erste Jugendenthusiasmus bei ihm sich in engster Verbindung mit jener kühlen, zurückhaltenden und abwägenden Besonnenheit gezeigt habe, die sonst nur dem reiferen Alter angehöre. Und, muss man hinzusetzen, weil noch sein Greisenalter, vom Jugendfeuer erwärmt, von Phantasie und poetischer Schöpferkraft getragen war, und der ideale und poetische Trieb in ihm, wie der Wein, mit den Jahren an Stärke und Milde gewann. Sowie ihn aber diese wunderbare Einheit von Geistesruhe und Regsamkeit des Empfindungslebens dem Wechsel der Zeiten entrückte, so befreite ihn, kann man sagen, die ihm eigenthümliche Harmonie von Passivität und Energie, von Receptivität und Productivität, von gemüthlichem Anempfinden und kritischer Zersetzungsschärfe von den geistigen Schranken des Geschlechts. Sonderbar! Der Apostel der Individualität, dem „Eigenthümlichkeit der Kraft und der Bildung" das letzte Ziel menschlichen Strebens war, musste gerade in der Vielseitigkeit, in dem allgemein Typischen seiner Natur das Gepräge seiner eigenen Eigenthümlichkeit finden. Obgleich das Höchste in der Welt ihm „die Ideen" waren, so finden wir doch nirgends bei diesem griechisch-plastischen Geiste eine Spur von philiströsem, verbissenem Spiritualismus.

Das sinnliche Element war bei ihm nicht ausgeschlossen. Wo war denn auch je ein Genie ohne rege Sinnlichkeit? Der Gott des Gedankens umflicht sich gern die bleiche Stirn mit Weinlaub und Rosen. Schlesier erwähnt in seiner Charakteristik einer „Neigung zu schwelgerischem Genuss." Einheit von Geist und Sinnlichkeit war sein und Schiller's ästhetisches Losungswort, der Zusammen-

Digitized by Google

hang beider ein Lieblingsproblem seines Denkens; den Geist fasste er nur als „feinere Blüthe der Sinnlichkeit," das geistige Schaffen in engster Beziehung zum körperlichen Erzeugen, und gewiss hat er sich aus eigener Seele jenes schöne Wort geschrieben, dass „auch um den ruhigsten Denker zu bilden, Genuss der Sinne und der Phantasie oft um die Seele gespielt haben müsse." Und so finden wir denn in seinem Geiste die innigste Durchdringung von Stoff und Form, von Mann und Weib, von unersättlichem Sich-Aneignen und thatkräftiger Energie, von brütender Beschaulichkeit und lichtem, selbstbewusstem Gestaltungsdrang. Doch trieb seine Schöpfungen weniger die Tendenz nach äusserlicher Wirksamkeit aus seinem Geiste hervor, als der Gedanke, durch plastische Objectivirung seines Inneren sich selbst zu bilden. Gerade diese göttliche Zwecklosigkeit aber beweis't, dass diese Schöpfungen ächte Kinder der Liebe und des Genius sind, und sie ist es auch, welche ihnen jenen Hauch der Antike, jene klassische Marmorruhe verleiht, welche sie der oberflächlichen Betrachtung oft kalt und trocken erscheinen lassen muss.

In dieser beschaulichen Richtung auf die Ausbildung und plastische Hervorarbeitung seiner Individualität war Humboldt ein ächter Typus des 18. Jahrhunderts. Das 18. Jahrhundert war die Periode der Individualität; es war seine Mission, dem Individuum das Bewusstsein seiner ewigen, unendlichen Berechtigung zu vermitteln. In dem thatkräftigen, praktischen Frankreich brach sich der Individualismus in der grossen Revolution sein Bett, während er in Deutschland, getragen von dem friedlicheren Elemente literarischer Reformen, einen Göthe schuf, der uns in dem Evangelium seiner Poesie den Verklärungs- und Läuterungsprozess der Individualität symbolisirte. In Humboldt personificirte sich jener Prozess, und man kann in diesem Betracht auf ihn selbst das Wort anwenden, das er in dem trefflichen, für die deutsche Geschichtsphilosophie fundamentalen Aufsatze: „Ueber die Aufgabe des Geschichtschreibers" gesprochen — das Wort: „Jede menschliche Individualität ist eine in der Erscheinung wurzelnde Idee, und aus einigen leuchtet diese so strahlend hervor, dass sie die Form des Individuums nur angenommen zu haben scheint, um in ihr sich selbst zu offenbaren." — So schrieb er sich dann auch schon im Jahre 1790, in einem Briefe an seinen Freund G. Forster, das Motto seines Lebens: „Mir," sagt er, „heisst in das Grosse und Ganze wirken, auf den Charakter der Menschheit wirken, und darauf wirkt jeder, sobald er auf sich und bloss auf sich wirkt." — — „Der wahrhaft grosse, d. i. wahrhaft intellectuell und moralisch ausgebildete Mann," fährt er dann fort, „wirkt schon dadurch allein mehr, als alle andern, dass ein solcher Mann einmal unter den Menschen ist, oder gewesen ist." — Die Individualität an sich war ihm bedeutender, als ihre Thaten, wie er diess ebenfalls in dem oben angeführten Aufsatze erklärt. Alle Richtungen seiner Thätigkeit, alle Eindrücke, die er in sich aufnahm, mussten sich unwillkürlich um den Keimkrystall seines Wesens,

Digitized by Google

das Bild der reinen Menschheit, ansetzen, und dem grossen Zuge seines Daseins, dem Drange nach Darstellung unendlicher Bildungsfähigkeit, dienstbar werden. In feierlicher Stille über der Unmittelbarkeit der Ereignisse stehend, suchte er, wie einer der indischen Yogi's im „Eilen" des Lebens das „Verweilen," wie er diess auch in einem seiner Sonette ausspricht:

„Der Welt Betrieb ist, niemals stehn zu bleiben.
Wie Blut mag von geschwung'nen Schwertern thauen,
Sie scheuet nicht des Todes finstres Grauen,
Wenn sie nur fort und fort ihr Werk kann treiben."

„Sie hält kein Mitleid, hemmt kein Gegensträuben,
Man darf nicht rückwärts, soll nur vorwärts schauen,
Nicht klagend um Verlor'nes, weiterbauen,
Dass Funken sprühen aus der Kräfte Reiben."

„Des Geistes Art dagegen ist Verweilen,
Und starr den Blick auf einen Punkt zu lenken,
Um weiter, als der Erdengränze Säulen,

Sich in die Nacht der Tiefe zu versenken,
Der Mensch muss beide Weisen in sich einen,
Doch Seelenkleinod ihm Beschauung scheinen."

Es war in ihm, wie Schlesier sagt, ein „schwärmerisch idealer Trieb," der ihn sein ganzes Leben hindurch begleitete. Und vermöge dieses eigenthümlichen Triebes strebte er stets von der Oberfläche der Erscheinungen weg in die Tiefe. „Das Höchste in der Welt," schreibt er an Schiller, „sind und bleiben die Ideen." Dieser ideale Trieb erklärt auch seine Auffassung der Geschichte: „Alle Geschichte," sagt er, „ist nur Verwirklichung einer Idee, und in der Idee liegt zugleich die Kraft und das Ziel." Das Stoffliche der Begebenheiten hatte für ihn nichts Anziehendes; die Kräfte, Individualitäten und Ideen, welche die Ereignisse tragen, waren die Gegenstände seiner Aufmerksamkeit. Und gewiss sind auch die Faktoren interessanter, als die Summe, der seelische Hauch, der über dem Leben liegt, bedeutender, als das Leben selbst. „Ich habe," schreibt er in diesem Sinne an einen Freund, „von jeher nur ein althistorisches Interesse gehabt, und da schrumpft alles Menschliche unglaublich zusammen, man sieht mehr den Strom, der die Dinge fortreisst, als die Dinge selbst."

Dieser ideale Standpunkt über den Erscheinungen verräth sich auch schon in der Vielseitigkeit seiner Jugendfreundschaften. Trotz der freundschaftlichen Beziehungen, in denen er zu Engel, Biester, Herz u. a. vielbeschrieenen Berliner Aufklärern stand, war er zugleich der Vertraute G. Forster's und verkehrte mit F. H. Jakobi, den entschiedensten Antipoden jenes Berliner Kreises: mit Jenen theilte er nur die „Unerschrockenheit des Denkens," wie Schlesier sagt, diesen begegnete er in der Begeisterung für alles Ideale, wie in der Ueberzeugung, dass es für den platten, gesunden Menschenverstand noch incommensurable Grössen gebe.

Hier müssen wir in unserer Charakteristik einen Augenblick innehalten, um einige biographische Notizen über ihn nachzutragen.

Digitized by Google

Geboren den 22. Juni 1767 zu Potsdam, genoss er mit seinem zwei Jahre jüngeren Bruder Alexander durch die Fürsorge seiner Mutter (der Vater starb früh) die sorgfältigste Erziehung, zu welcher der berühmte Pädagog Campe den Grund legte. Nach der trefflichsten Vorbildung, die sie theils in Berlin, theils auf ihrem berühmten Landsitze, Tegel, genossen, bezogen beide Brüder die Universität zu Frankfurt a. d. O., wo Wilhelm Jurisprudenz und Alexander Cameral- und Naturwissenschaften studirte. Im Jahr 1788 gingen sie nach Göttingen, wo Heyne damals in der Philologie Epoche machte. Hier machte Wilhelm v. Humboldt einen philologischen und philosophischen Kursus. Schon hier war es die Kantische Philosophie, die auch in sein Leben als epochemachender Faktor eintrat. Auch fallen in diese Göttinger Periode literarisch bedeutsame Bekanntschaften; so mit Heyne's Schwiegersohn G. Forster und mit dem jüngeren Schlegel. Seine Correspondenz mit dem Ersteren ist später von Forster's Gattin herausgegeben worden und findet sich jetzt in W. v. Humboldt's ges. Werken Bd. I., S. 271 — 300. Durch Forster lernte er später auch Jakobi'n in Pempelfort kennen. Nachdem er bis zum Sommer d. J. 1789 meist auf kleineren Reisen innerhalb Deutschlands gelebt und literarische Bekanntschaften angeknüpft hatte, unternahm er mit seinem ehemaligen Erzieher Campe, damals Buchhändler in Braunschweig, im Juli 1789 eine Reise nach Paris, um Augenzeuge des dort beginnenden interessanten Umschwungs der Dinge zu sein. Bald nachher verlobte er sich in Erfurt mit Fr. v. Dacheröden, bei welcher Gelegenheit er auch die für unsere Literaturgeschichte so bedeutsame Bekanntschaft mit Schiller anknüpfte. Der Letztere setzte damals bezüglich der Sicherung seiner äusseren Existenz grosse Hoffnungen auf den Coadjutor C. Th. v. Dalberg, designirten Churfürsten von Mainz, der sich in Erfurt aufhielt. Diese Aussichten auf eine Anstellung Schiller's in Mainz zerschlugen sich jedoch bald wieder durch die unglückliche Wendung, welche die politischen Ereignisse in Deutschland nahmen. Von dort ging Humboldt nach Berlin, wo er seinen amtlichen Probecursus machte. Im Jahre 1791, wo er sich mit Fr. v. Dacheröden vermählte, zog er sich auf seine Güter zurück, um ganz der Philologie (im höheren Sinne des Worts) und namentlich dem Studium der Griechen leben zu können. Er lebte abwechselnd auf seinen Gütern Burgörner und Auleben. F. A. Wolf, mit dem er zeitlebens im engsten Verkehr blieb, besuchte ihn öfters und ertheilte und empfing wissenschaftlichen Rath. Auch Fr. Gentz kam zuweilen nach Burgörner: Humboldt hatte in Berlin seine Bekanntschaft gemacht und fühlte sich persönlich zu ihm hingezogen, wiewohl er seine politischen Ansichten nie getheilt hat. Auch knüpfte er jetzt die seit längerer Zeit unterbrochene Correspondenz mit G. Forster wieder an.

Hier, auf seinen Gütern legte Humboldt das Fundament, den festen, klassischen Unterbau zu seiner spätern Wirksamkeit in Kritik und Leben. Wir übergehen jedoch vorerst die in diese Periode fallenden philologischen Strebungen, sowie die in die Epoche

Digitized by Google

zwischen 1791 — 94 fallenden politischen Aufsätze, um uns zur vorzugsweise ästhetischen Periode seines Lebens zu wenden, in der er persönlich und brieflich mit Göthe und Schiller verkehrte und namentlich durch den thätigen Antheil, den er an Schiller's Speculation und Ideendichtung nahm, durch den bestimmenden Einfluss, den er auf dessen poetische Strebungen äusserte, sich um unsere Literatur unsterbliche Verdienste errungen hat. Um in engern Verkehr mit dem letztern Dichter zu treten, war er 1794 nach Jena gezogen, welches damals, unter dem Ministerium Göthe, die bedeutendsten Notabilitäten des deutschen Geisteslebens in seinem Weichbilde vereinigte.

Von dieser Jenaer Periode datirt die eigentlich speculative Begründung unserer Aesthetik. Dem Geistesbunde Schiller's und Humboldt's war es vorbehalten, dem Kantischen Schönheitsbegriff, welcher noch in spiessbürgerlich-vorsichtigem Subjectivismus dieser ganzen Transscendentalphilosophie gefangen lag, eine festere, objective Basis zu verleihen, ja, ihn zum Eckstein einer neuen Philosophie und Weltanschauung zu machen. Dem Kantischen Dualismus konnte die Schönheit unmöglich mehr sein, als ein subjectiver Begriff, ein Schein, wie ja auch Schiller sich so oft des philisterhaften Terminus: „schöner Schein" bedient. Es musste, wenn die Aesthetik eine sichere Basis gewinnen sollte, mit der Wirklichkeit und Realität des Schönheitsbegriffs Ernst gemacht, es musste ausgesprochen werden, dass die Schönheit in der That und Wahrheit die reale Versöhnung von Geist und Körper, von Idee und Erscheinung, von Form und Stoff sei. Zu diesem Behuf musste aber die Natur, welche nach der Kantischen Theorie an sich nie schön sein kann, mussten Sinne, Neigungen und Affecte aus ihrem jüdischen Gesetzesdienste, aus der Knechtsgestalt, zu welcher das System von Moses-Kant sie verdammt hatte, erlöst werden, und diese Erlösung hat unmittelbar Schiller und mittelbar W. v. Humboldt vollbracht. Und so knüpft sich denn an Schiller's „ästhetische Briefe," wie an Humboldt's Wirksamkeit auf diesem Gebiete nicht allein die speculative Begründung unserer Aesthetik, sondern ein totaler Umschwung der Sitte und der philosophischen Welt- und Lebensanschauung. Die kritische Philosophie war wesentlich dualistischer Natur. Aber der Dualismus zwischen Subject und Object, Vernunft und Affect raubte dem Menschen, indem er ihm zu einer formalen Freiheit verhalf, die Versöhnung mit sich selbst und der Aussenwelt (dem „Ding an sich"), indem er auf dem Gebiete der theoretischen Vernunft zur „Verzweiflung am Wissen" führte, und in der Sphäre der praktischen Vernunft, die Harmonie nur als ein in der Luft schwebendes Postulat in ein abstractes Jenseits zu verlegen wusste. Diesem Dualismus gegenüber musste die Harmonie der menschlichen Natur ihren Vertreter finden: mit instinctiver Unmittelbarkeit sehen wir als solchen Fr. Jakobi auftreten, in wissenschaftlicherer Weise haben aber erst Schiller und W. v. Humboldt wahrhaft Bahn gebrochen. Sie sind es, welche das Evangelium der Humanität auf dem Grunde der Schönheit

Digitized by Google

proclamirten und durch die Aesthetik das „Ewig-Menschliche“ retteten. Und auf der durch ihre, namentlich aber durch Schiller's ästhetische Forschungen gewonnenen Basis sollten hernach Schelling und Hegel einen allseitigeren Umschwung der Philosophie zu dem Systeme des absoluten Wissens vollenden. Die Einheit der sinnlichen und geistigen Natur des Menschen, das geheimnissvolle Band „zwischen dem sterblichen Blick und der unsterblichen Uridee“ — das war es, was Schiller und Humboldt, jener mehr vom rein speculativen, dieser (der Bruder des berühmten Naturforschers) mehr vom anthropologisch-physiologischen Standpunkte aus, zum Gegenstande ihrer Studien machten. Sie gewannen bei diesem Streben das Territorium des Schönen, als das neutrale Gebiet, auf welchem die streitenden Parteien „Sinnentrieb und Seelenfrieden“ sich versöhnt die Hände bieten und griechische Feste feiern könnten; die Aesthetik war die grüne Insel, auf welcher der deutsche Geist ausruhen sollte, Weimar's Musenhof der reale Ausdruck jener geistigen Errungenschaft. So gründeten sie dem reinen Menschenthum ein Asyl, das, wie ein zweites Rom, seine Herrschaft mehr und mehr auszudehnen strebt, bis einst alle civilisirten Nationen dem Ideal der Schönheit zu Füssen liegen werden. Man hat gestritten, ob auf den Geist der Schiller'schen Muse Humboldt's Einfluss hemmend oder fördernd eingewirkt habe. Doch nur die Unkenntniss mochte diese Frage aufwerfen. Wenn man weiss, wie Humboldt einem Schiller und Göthe als ihr kritisches Gewissen zur Seite stand, wie er namentlich den Schiller'schen Genius in seiner bedeutendsten Lebensepoche, wo er die Brücke suchte, die ihn aus der Speculation in die Dichtung hinüberführen sollte, in die ihm eigenthümliche Bahn des Drama's lenkte, — wie er den so gern an seinem poetischen Beruf verzagenden Dichter erst auf theoretischem Wege über die eigenthümliche Berechtigung seiner Muse neben der der Göthe'schen vergewisserte: so kann man in diesem Bunde der beiden wahlverwandten Geister nur eine ebenso glückliche, als geniale Combination des Schicksals erkennen.

Humboldt hat Schillern den „Modernsten unter den Modernen“ genannt und zuerst darauf aufmerksam gemacht, wie sein Dichtercharakter in einer „Erweiterung des eigentlichen Dichtercharakters“ bestehe. Er bezeichnete ihm die Ideendichtung als sein eigenthümliches Feld und beurtheilte aus diesem Gesichtspunkte alle Werke des Freundes. In der Abhandlung über die Bhagavad-Gita sagt er von Schiller: dass ihm, wenn man behaupten könnte, dass er nicht das Höchste in der Dichtung erreicht hätte, gewiss nichts entgegengestanden habe, als dass er nach etwas noch Höherem gestrebt habe und wirklich Unvereinbares habe vereinigen wollen. Der wahrhaft moderne Dichter (und ein solcher war Schiller) ist mehr Prophet, als Dichter. Was ihm an Freiheit der reflexionslos gestaltenden Phantasie abgeht, ersetzt er durch Gemüth und idealen Gehalt. Die Ideen, welche seine Zeit bewegen, zucken in seinen Nerven und ringen in seinen Productionen nach Gestaltung. Und dieser stolze, tendentiöse Pro-

Digitized by Google

phetenschwung, der prächtig gehobene Rhythmus der Weltgeschichte, der titanenhafte Ideenschwung, — der Philosoph, der auf den Adlerfittigen seiner Phantasie über die banausische Gemeinheit des Philisterthums emporstrebt, — das ist der moderne Charakter Schiller's, der Zauber, der uns aus seinen Dichtungen so unwiderstehlich anheimelt.

Humboldt und Schiller waren wahlverwandte Geister. Auch in Humboldt finden wir jenen Schiller'schen Zug nach Erhabenheit, jene oft einseitige Rücksicht auf die philosophischen Ideen, welche einer Dichtung zu Grunde liegen, die ihn, in der Periode seines engeren Verkehrs mit Schiller, in der Würdigung der Schiller'schen Productionen den eigentlich ästhetischen Gesichtspunkt oft ganz übersehen liess. Aber Schiller bedurfte gerade in der ihm eigenthümlichen Sphäre der Ermuthigung, und bei wem hätte er diese besser finden können, als bei Humboldt? Dieser wies ihm die der Eigenthümlichkeit seines Genius entsprechende Dichtungsbahn, und damit war für unsere Literatur unendlich viel gewonnen.

Und hier müssen wir denn vor Allem des Briefwechsels gedenken, den Humboldt mit Schiller führte. Er fällt hauptsächlich in die Jahre 1794 — 1797. In einer der wichtigsten Epochen des Schiller'schen Lebens, von einer Krise, in der Humboldt in der „Vorerinnerung" zu jenem Briefwechsel sagt: „dass sie vielleicht der seltenste Wendepunkt gewesen sei, den je ein Mensch in seinem Leben erfahren habe," trat Humboldt's freundschaftliche Kritik ermuthigend und entscheidend an den befreundeten Dichtergenius heran und lenkte ihn, da er unsicher zwischen Epos und Drama herumschwankte, auf die ihm eigenthümliche Bahn des Drama's. Wer weiss, ob wir ohne Humboldt einen „Wallenstein" hätten? Zwar war es auch, wie Gervinus mit feinem historischen Takte bemerkt, die bewegte Zeit, welche Schiller's historischen Divinationssinn nothwendig auf tragische Stoffe richten musste; aber ob er ohne Humboldt doch der grosse Dramatiker geworden wäre, ist sehr die Frage. Und trotz dieses Verdienstes war man doch bis zum Jahre 1830, wo Humboldt selbst seinen Briefwechsel mit Schiller herausgab, mit dieser seiner Bedeutung so gut wie unbekannt.

Trotz der unverkennbaren Verwandtschaft ihrer Geistes- und Ideenrichtung waren beide Männer doch andererseits sehr verschiedene Naturen, Humboldt ruhig, gehalten, diplomatisch, unbekümmert um äussere Wirksamkeit in die Tiefe grabend oder still die Resultate seiner Forschungen auseinanderlegend; Schiller rapid, drangvoll, als wolle er mit seinen Ideen die Welt erobern; dieser den Erscheinungen schon auf halbem Wege selbstthätig entgegeneilend, auf die Gefahr hin, sie gewaltsam umzumodeln; Jener den Eindrücken der Aussenwelt mit Treue hingegeben, ohne sich von ihnen beherrschen zu lassen. Und so ruhen denn die ästhetischen Forschungen des Letztern auch mehr auf der Basis der Beobachtung und Anschauung, als die des Erstern. Schiller ist als Aesthetiker speculativer, als Humboldt, der stets eine reellere, man möchte sagen: physiologischere Basis hat, als Jener. Er geht von dem Studium

Digitized by Google

der Antike, von dem Unterschied der Geschlechter u. dgl. aus. Auch ihr Styl ist ein verschiedener. Schiller ist auch in seiner Prosa pathologisch, während Humboldt's Abhandlungen, belebt von jener sanften, seelischen Wärme der Göthe'schen Dichtung, immer ruhig entwickeln und auseinander legen. Sie werden ewig ein Muster wissenschaftlicher Plastik bleiben. Besonders verdient sein trefflicher Aufsatz: „Ueber männliche und weibliche Form" in dieser Beziehung Erwähnung. Die feinste Beobachtung geht hier Hand in Hand mit der höchsten Idealität und dem geläutertsten Schönheitsbegriffe, und verleiht der Sprache eine Keuschheit und krystallinische Durchsichtigkeit, wie man sie selten wieder findet. Besonders meisterhaft ist in dieser Abhandlung die Charakteristik der hauptsächlichsten weiblichen Götterideale des Hellenenthums. Sie zeugt von einer wunderbar feinen, fast divinatorischen Auffassung und zarten Kenntniss der weiblichen Natur. Dem entsprechend ist denn auch die Diction von dem treuesten Anempfinden leise gehoben und tönt, in ihrer gehaltenen Keuschheit und taktvollen Gewiegtheit, wie die eigentliche Melodie des Gegenstandes, an unser Ohr. Allenthalben aber verspürt man den Einfluss Schiller'scher Ideen. Das kann nicht geläugnet werden, dass der eigentliche ästhetische Reformer Schiller war. Ihm war jede ästhetische Abhandlung eine Nationalangelegenheit; er wollte reformiren, während Humboldt bei Allem, was der schrieb, mehr die ruhige, organische Entfaltung der eigenen Individualität, als eine Wirksamkeit nach Aussen hin, vor Augen hatte. In den Unterhaltungen mit seinen Freunden, in den Correspondenzen mit Wolf, Schiller u. A., da war das eigentliche Feld seiner Thätigkeit. „Schade," sagt Varnhagen, „dass er keinen Eckermann hatte!" Er hatte, wie er selbst einmal äussert, eine Abneigung, Ideen, die er sich selbst bereits klar gemacht hatte, Andern erst mühsam auszuknäueln, — offenbar ein aristokratischer Zug seines Wesens.

Doch können wir uns immerhin glücklich schätzen, dass wir auch im Fach der Aesthetik so viel Gediegenes von ihm besitzen. Dahin rechnen wir auch seine berühmte Recension über Jakobi's „Woldemar" (sie stand ursprünglich in der Jenaer Literaturzeitung, Jahrg. 1794), welche wegen der in der That bewundernswerthen Fülle von Menschenkenntniss, welche sich in ihr ausspricht, schon von Rahel, einer der grössten Verehrerinnen unseres Humboldt, auf's Höchste erhoben wurde. Rahel sagt (in einem Briefe an David Veit in Jena), sie sei genialer, als „Woldemar" selbst; Jakobi's Buch komme ihr dagegen vor, wie „eine Skizze zur Recension."

Noch genialer und bedeutender ist jedoch eine andere seiner Kritiken, die vielleicht immer einzig und unübertroffen in unserer Literatur dastehen wird; wir meinen seine „Aesthetischen Versuche über Göthe's Hermann und Dorothea." Dieses am Schlusse der neunziger Jahre des vorigen Jahrhunderts, bei einem längern Aufenthalt des Verfassers in Paris verfasste Werk (es erschien zuerst bei Vieweg in Braunschweig, 1799) gehört

Digitized by Google

zu denjenigen Erscheinungen unserer Literatur, in denen sich die ästhetische Errungenschaft des vorigen Jahrhunderts am Formvollendetsten resumirt. Diese „ästhetischen Versuche“ und Schiller's ästhetische Aufsätze kann man als die ewigen Grundsteine unserer Aesthetik ansehen. Will man sie auch, was ihre allgemeinen Grundsätze anlangt, nicht mit Gervinus als einen unumstösslichen Kanon der poetischen Kritik betrachten, so kann man doch behaupten, dass sie als Kritik eines einzelnen poetischen Produkts, in ihrer principiellen Sicherheit, verbunden mit dem innigsten Verständnisse der kleinsten Einzelheit des poetischen Kunstwerks, noch immer unübertroffen dastehen.

Er documentirte durch diese Schrift seine Emancipation von dem allzugrossen Einflusse, den bis dahin die Schiller'sche Ideendichtung auf ihn ausgeübt hatte. Zu derselben Zeit, als Schiller zum concreten poetischen Schaffen zurückkehrte und sich enger an den Göthe'schen Realismus anschloss, schlug auch sein kritischer Doppelgänger, gleichsam des Zaubers ledig, den die befreundete Dichterindividualität im persönlichen Umgange auf ihn ausgeübt hatte, in seinen ästhetischen Prinzipien um und stellte Göthe'n als *Non plus ultra* einer modernen Dichterindividualität hin. Gleichwohl blieb er, dem Grundzuge seiner Weltanschauung nach, doch der Schiller'schen Richtung zeitlebens getreu und wusste auch fernerhin noch die grossen Productionen des Freundes gebührend zu würdigen. Auch wurde durch diese principielle und exclusive Glorificirung Göthe's ihr freundschaftliches Vernehmen nicht weiter gestört. Schiller wusste das Humboldt'sche Buch zu schätzen, obgleich es seinem eigenthümlichen Genre indirect fast jede poetische Berechtigung absprach, und Humboldt äusserte noch nach Schiller's Tod, dass er „mit diesem seine ideenreichsten Tage verlebt habe und dass er sich der Zeit ihres Umgangs selig wisse.“

Der Standpunkt, den die „ästhetischen Versuche“ vertreten, war ein in Humboldt's Natur mit Nothwendigkeit begründeter. Seine Natur widerstrebte, wie wir sahen, aller Einseitigkeit. Darum musste er die Ueberschätzung Schiller's, die er sich hatte zu Schulden kommen lassen, und die Entfernung, in die er dadurch zum Genius Göthe's getreten war, auf eine extreme Weise wieder ausgleichen. Denn Göthe vertrat sogut, wie Schiller, eine Grundrichtung der menschlichen Natur. Und wie in dem Geistesbunde der beiden Dichter der Idealismus und Realismus ihre höhere Einheit fanden, so musste auch ein so congenialer Kritiker, wie Humboldt, beiden Richtungen Rechnung tragen. Dass ihm diess aber in so vollendeter Weise gelang, zeugt wieder auf das Eclatanteste für die Allseitigkeit seiner Natur.

Fassen wir nun diese „Aesthetischen Versuche“ selbst näher in's Auge, so kann man nicht umhin, dem Verständnisse des Göthe'schen Dichtercharakters und der verständnissinnigen kritischen Reproduction seines Meisterwerks, die sich in ihnen kund gibt, die bewunderndste Anerkennung zu zollen. „Hermann und Dorothea“ ist ihm der Schlüssel, um in das Wesen der Poesie als Kunst und

Digitized by Google

vorzugsweise in die Gesetze der epischen Dichtung einzudringen. Das Epos stellt er als die reinste und vollkommenste Gattung der Poesie und Göthe'n als den grössten Repräsentanten desselben unter den neueren Dichtern hin. Gleich zu Anfang lenkt er in diese Ansichten durch den Grundsatz ein: „Das Wirkliche in ein Bild zu verwandeln ist die allgemeinste Aufgabe jeder Kunst." „Die höchste Bewegung, verbunden mit der lebendigsten Sinnlichkeit" stellt er dann als Ideal der Dichtkunst hin. Natürlich erreicht diese Vorzüge das Epos am leichtesten. Es versetzt uns mit der sinnlichsten Anschaulichkeit in einen geschlossenen Kreis der bewegtesten Gestalten, welcher, so klein er auch sein mag, doch immer noch ein Bild des unendlichen Weltlaufs gibt und unsere Einbildungskraft mit den Bildern der menschlichen Thätigkeit in ihren höchsten Momenten erfüllt. Zugleich erhält aber auch das Epos unsere Einbildungskraft am freisten, indem es ein Gleichgewicht der Empfindungen in uns hervorbringt, das so unmittelbar, wie diess bei keiner andern Gattung der Poesie der Fall ist, aus seinem Begriff entspringt.

Soweit muss man sich der Humboldt'schen Ansicht gefangen geben — vorausgesetzt, dass man seine Methode theilt. Diese ist nämlich, nach Schlesier's Bezeichnung, eine „subjectiv-psychologische," d. h.: er knüpft seine ästhetische Forschung an die Untersuchung der menschlichen Einbildungskraft und der Wirkungen, welche auf diese durch die Poesie möglicherweise ausgeübt werden können. Da die Aesthetik die Dogmatik des Schönen ist, so kann man ihn in diesem subjectiv-beschreibenden Verfahren einen ästhetischen Schleiermacher nennen. So viel Frische nun auch dieser subjectiven Methode (welche noch immer den Schüler Kant's verräth) eigen sein mag, so ist doch auf der anderen Seite nicht zu verkennen, dass die objective Methode der Hegel'schen Schule zu grösserer Sicherheit führt. Denn es ist immer misslich, die subjective Erregung zum Maasstabe der objectiven Beurtheilung zu erheben, da es bei diesem Verfahren ungewiss bleibt, wie viel von der Wirkung auf Rechnung des Kunstwerks, und wie viel auf Rechnung der eigenthümlichen Organisation des recipirenden Individuums zu setzen ist. Um hier nicht in Willkürlichkeiten zu gerathen, muss man doch schon ein objectives Kriterium haben, und worin könnte dieses anders liegen, als in den zu untersuchenden Kunstgattungen selbst? — Unserer Ansicht nach können sich Epos, Lyrik und Drama in gleichem Grade dem Kunstideal nähern, wenn nur alle drei dem Gemüth die nöthige Freiheit bewahren und die Einbildungskraft lebhaft zu beflügeln wissen. Wir können hier nicht entscheiden, ob Humboldt Recht hat, wenn er das Epos, oder Hegel, wenn er das Drama, oder Schleiermacher, wenn er die Lyrik als die höchste, dem Kunstideal adäquateste Gattung der Poesie hinstellt; das aber ist gewiss, dass der moderne Dichter, wenn er als Dramatiker in das bewegte Meer der menschlichen Leidenschaften untertaucht, ebenso ächte Perlen aus dieser unergründlichen Tiefe heraufbringen kann, als der Epiker, wenn er

Digitized by Google

über die unendliche, harmonisch in einander wallende Spiegelfläche leicht dahinfährt. Zudem gesteht ja Humboldt selbst ein, dass der Epiker nur die allgemein menschlichen Naturtypen der Charaktere brauchen könne, während er die feineren Nüancen der Individualiät dem Dramatiker überlassen müsse; aber wir Neueren können gerade der Individualität nicht entbehren, wenn wir nicht die Haupteigenthümlichkeiten unserer Dichtung aufgeben wollen; darum müssen wir ein Drama haben. Kann doch auch dieses das Gemüth befreien und unsere Einbildungskraft in die Welt des Ideals erheben. Je mächtiger uns das Trauerspiel aufregt, desto wohlthätiger empfinden wir am Ende die Befreiung durch den Triumph der Idee. Freilich führt ein Weg bequemer zum Ziele, als der andere.

Doch man sollte ein Werk, wie diese „Aesthetischen Versuche" eigentlich nur loben; „wahre Weisheit will ja," wie Bettina sagt, „nur genossen, nicht beurtheilt sein." Und man muss in der That gestehen, dass, wenn je die Kunst und vorzugsweise die Dichtung auf ihren Urbegriff reducirt ist, es hier geschehen sei. Man könnte keine bessere Probe auf den klassischen Werth dieses Werks machen, als wenn man an dem darin aufgestellten Maasstabe unsere modernste Poesie messen wollte. Wie ekelt einen, wenn man dem Verfasser mit Aufmerksamkeit gefolgt ist, all das Pathologische, Tendentiöse, Outrirte unserer jetzigen Dichter an, wie lernt man einsehen, dass nur das freie, ideale Spiel der Einbildungskraft Poesie sei! Denn das ist das Bedeutende des Buchs, dass es die Poesie auf ihre Urform, auf ihr erbthümliches Terrain zurückführt, und das Epos allem „Afterstyle" als einen Damm entgegenstellt. Es ist das *Ritornar al segno* der Poesie. Auch Sprache und Anordnung der Schrift charakterisiren sich durch eine solche antike Einfachheit, welche, entsprechend dem Göthe'schen Meisterwerke, das ja auch mit den einfachsten Mitteln eine so tiefe dichterische Wirkung erzielt, in kurzen, schlichten Kapiteln und Sätzen die vollkommenste ästhetische Reform vollbringt. Wie bei Lessing ist hier kein Gedanke müssig, wie bei Schleiermacher das kleinste Sätzchen durch das Ganze der Entwickelung und diese wieder durch das kleinste Sätzchen bedingt. Die Kunsttheorie ist hier zum ächt künstlerischen Organismus geworden.

Was nun speciell die Beurtheilung des Göthe'schen Gedichts betrifft, so geht er von dem Satze aus, „dass nichts so sehr den absoluten Werth eines Gedichts vollende, als wenn es, neben seinen übrigen eigenthümlichen Vorzügen, zugleich den sichtbaren Ausdruck seiner Gattung und das lebendige Gepräge seines Urhebers an sich trage." Diese beiden Eigenschaften seien aber in „Hermann und Dorothea" von Göthe in vorzüglicher Stärke zu erkennen. Die poetische Gattung und die epische Art erschienen selten so rein und so vollständig, als in der meisterhaften Composition dieses Ganzen, und wenn Göthe's Eigenthümlichkeit in einzelnen ihrer Vorzüge stärker und leuchtender aus anderen seiner Werke

Digitized by Google

hervorstrahle, so finde man in keinem, so wie in diesem, alle diese einzelnen Strahlen in einen Brennpunkt versammelt."

Von diesem Gesichtspunkte aus beurtheilt er das Gedicht mit einer Schärfe, einer Gründlichkeit und Innigkeit der Auffassung, welche im höchsten Grade bewundernswerth ist. Erst misst er das ganze Gedicht an dem Ideal der Kunst (resp. der Poesie) im Allgemeinen, dann speciell an den Gesetzen des Epos. Er charakterisirt es als: „bürgerliche Epopöe."

Es gibt Schriften von so seltener, vornehmer Gediegenheit, dass ihnen nur der Beifall der hervorragendsten Geister zu Theil wird, während die Menge davor zurückbebt. Dieses Schicksal hatten auch die „Aesthetischen Versuche."

Sogar die Schlegel begrüssten es im Athenäum mit frivolem Hohn.

Göthe und Schiller dagegen wussten es zu schätzen, und Rahel, die congeniale Verehrerin alles Grossen und Schönen, schrieb an G. v. Brinckmann, Humboldt könne ihr gar nicht weitläuftig genug schreiben. Solche Anerkennung überwiegt denn wohl die Stimmen der Schlegel.

An seine Wirksamkeit auf ästhetischem Gebiete reiht sich, wie von selbst, seine Thätigkeit als Linguistiker, als Sprachphilosoph an. Wunderte er sich doch, dass Schiller der Sprache so wenig Aufmerksamkeit zugewandt habe, da wir in ihr, als der Ineinsbildung des sinnlichen und vernünftigen Elements, gleichsam die prädestinirte Kunst hätten.

Auch auf dem Gebiete linguistischer Forschungen war es wieder das Griechenthum, das ihn mächtig fesselte, und dessen Originalität und Charakter er im Verein mit Fr. A. Wolf in das überraschendste Licht zu setzen wusste. Er und Wolf, dem erst Humboldt's philosophischer Tiefblick das Alterthum im Lichte der Humanität zeigte, sind die Ersten gewesen, welche uns den humanen Kern des Alterthums aufgezeigt und es dadurch für das moderne Bewusstsein erst wahrhaft fruchtbar gemacht. „Besonders heilsam," sagt Humboldt, „muss das Studium eines Charakters, wie der griechische, in einem Zeitalter wirken, wo durch unzählige Umstände die Aufmerksamkeit vielmehr auf Sachen, als auf Menschen, mehr auf Massen von Menschen, als auf Individuen, mehr auf äusseren Werth und Nutzen, als auf inneren Gehalt und Genuss gerichtet ist, und wo hohe und mannigfache Kultur sehr weit von der ersten Einfachheit abgeführt hat." Und Wolf, der zu den Resultaten ihrer gemeinsamen Studien wahrscheinlich mehr durch seine eigentlich philologische Detailkenntniss, als durch tieferen philologischen Blick mitgewirkt hat, fand es, durch Humboldt angeregt, so anziehend an dem alten Hellas, dass wir dort, was wir anderswo fast überall vergeblich suchten, nämlich Völker und Staaten anträfen, welche in ihrer Natur die meisten solcher Eigenschaften besässen, welche die Grundlagen eines zu ächter Menschheit vollendeten Characters ausmachten. Das Original-Nationale auf

Digitized by Google

ächt menschlicher Folie war beiden Männern das vorzugsweise Interessante an der griechischen Bildung. —

Wir müssen vor der Gediegenheit jener Zeit staunen, und zugleich den tiefen Zug nach dem Hellenenthum, der in der Brust des Germanen liegt, bewundern, wenn wir lesen, wie Humboldt an Wolf schreibt, dass er mit seiner Gattin die Ilias und *Odyssee* in der Ursprache lese, und wie er anerkennt, dass Voss durch seine Uebersetzungen sogar bis in die Kreise der Frauen und Kinder herab reformirend gewirkt habe. Wir sind es uns jetzt kaum noch bewusst, wie sehr durch jene grossen Koryphäen und Kolporteurs der Kultur unsere Sprache und Anschauungsweise mit griechischem und namentlich homerischem Geiste befruchtet und versetzt worden ist. Voss führte uns praktisch in's Griechenthum ein, Humboldt belehrte uns theoretisch über unsere Sympathieen für dasselbe, Göthe und Schiller endlich zogen in ihren unsterblichen Schöpfungen die Summe aus diesen Faktoren.

An die griechische Sprache, dieses von Natur in den Aether des Kunstsinns getauchte Idiom, knüpfte er denn auch wohl seine Philosophie der Sprache an. Kaum bedarf es der Erwähnung, dass er auch diese Disciplin, die er ganz neu in's Dasein gerufen, vom Gesichtspunkte des Rein-Menschlichen aus betrachtete. Er bewiess zuerst, dass die Sprache Naturprodukt, lebendiger, vernünftiger Organismus sei, und dass sie, wie sie dem originalen Geiste eines Volkes entquellend, sich nach der Weltanschauung dieses Volkes eigenthümlich färbe, so auch wieder, nach dem grösseren oder geringeren Grade, wie in ihr der rohe Stoff überwunden sei, mehr oder minder auf den Genius dieses Volks belebend zurückwirke. Die Entstehung der Sprache macht er in einem wunderbar poetischen Satz anschaulich:

„Der Begriff," sagt er in der Vorrede zum Aeschyleischen Agamemnon, „zieht sich in der Sprache zum Worte zusammen, wie am heiteren Himmel plötzlich leichte Gewölke entstehen."

Dieser Satz ist ein wahres Muster ächt intuitiven Styls; und wäre uns nur dieser einzige Ausspruch von Humboldt aufbehalten, so müssten wir an dieser Klaue den Löwen bewundern.

Schlesier betrachtet sogar Humboldt's Sprachphilosophie als Vorstufe zu dem philosophischen System der Zukunft. Jedes philosophische System, sagt er, habe in der neueren Zeit von irgend einer anderen Disciplin seinen Ausgangspunkt genommen, sei auf irgend einer anderen Wissenschaft basirt; Naturwissenschaft und Geschichte seien nun bereits an der Reihe gewesen. Das Streben des Schöpfers des neuesten unserer philosophischen Systeme werde aber vielleicht nur durch eine tiefere Begründung der Geschichtsphilosophie und einer auf dieser basirenden Durchsicht des ganzen philosophischen Gebiets erreicht werden; dafür aber sei die Philosophie der Sprache unendlich wichtig.

Gewiss ist, dass in der Humboldt'schen Sprachtheorie noch viele unentwickelte Keime und unbenutzte Winke für die Philosophie

Digitized by Google

der Geschichte liegen. Wie anregend und tiefbedeutsam ist nicht schon die Bemerkung, die er in seiner trefflichen Einleitung zur Uebersetzung des Aeschyleischen Agamemnon macht, wenn er sagt: — — — „mir hat es immer geschienen, dass vorzüglich der Umstand, wie sich in der Sprache Buchstaben zu Silben und Silben zu Worten verbinden, und wie diese Worte sich wieder in der Rede nach Weile und Ton zu einander verhalten, das intellectuelle, ja sogar nicht weniger das moralische und politische Schicksal der Nationen bestimmt oder bezeichnet." — Freilich müssen solche Worte allen denen wie baarer Unsinn klingen, welche nicht begreifen, dass ein immanenter, bildender Geist im ganzen Gebiete der Natur und der Menschheit waltet, und dass auch ein Sandkorn das Universum spiegelt.

Ein detaillirteres Eingehen auf Humboldt's sprachliche Forschungen, wie er sie in seinem Werke: „Ueber die Verschiedenheit des menschlichen Sprachbaus" niedergelegt hat, und auf seine Philosophie der Sprache, wie er sie in seiner Einleitung zur Kawi-Sprache gegeben, erlaubt uns der Raum nicht. Wir wollten nur an einzelnen, seinen kleineren Aufsätzen entnommenen Aussprüchen das Epochemachende in seiner Erscheinung als Sprachphilosoph signalisiren. Ungeheuer muss übrigens seine Sprachkenntniss gewesen sein: neben der vollendetsten Bekanntschaft mit den klassischen Sprachen und denen des modernen civilisirten Europa, hatte er sich auch die meisten amerikanischen Mundarten angeeignet; auch der Kawi-Sprache auf Para, ja sogar der slavischen Sprachen war er, soweit es für seine Forschungen nöthig war, mächtig. Auch Sanskrit trieb er fleissig, was schon zur Genüge aus seinem trefflichen Aufsatze über den Bhagavad-Gita hervorgeht. —

Haben wir seither Humboldt's mittelbares Eingreifen in die Entwickelung unseres Nationallebens, insofern sie durch die Wissenschaft bedingt wird, in's Auge gefasst, so bleibt uns nun noch übrig, auch seinen unmittelbaren Antheil an den Begebenheiten, welche seine Zeit bewegten, zu betrachten und noch einen Blick auf seine Wirksamkeit als Politiker zu werfen. Dass ihn jedoch die theoretische und praktische Thätigkeit auf dem Gebiete der Politik nicht ausfüllte, haben wir bereits angedeutet. Er war zu gehalten in sich, um sich mit recht inniger Lust in diplomatische Verhandlungen zu versenken, und hatte ein allzu ideales und universales Interesse an der Geschichte, als dass ihn die Ereignisse und Verwickelungen der Gegenwart ausschliesslich hätten fesseln können. Er wusste, dass „das Bild des Menschen immer erst in einer Folge von Zeiten vollständig sei" und darum konnte er nie mit ungetheiltem Interesse an der Gegenwart haften bleiben. Er suchte den Idealmenschen, dessen Abbild ihm nur im Griechenthum annäherungsweise geboten schien. Was kümmerte ihn der stoffliche Gehalt der Zeiten: es waren die Ideen, denen er im dialektischen Feuer der Geschichte nachspürte.

Was seine Wirksamkeit nach Aussen zu einer so späten machte, das mochte wohl auch jener eigenthümliche Grundzug grossartiger

Digitized by Google

Ruhe, jener eigenthümliche Zug von Egoismus sein, den er mit einem Göthe und anderen grossen Genien theilte und der stets dem ächten Genie als Siegel seiner Genialität auf die Stirne geprägt ist. Alle seine Strebungen durchzog Eine Grundtendenz: die Ausbildung seiner Individualität. Er hatte begriffen, was es heisst, dass der Mensch Selbstzweck, dass er frei in der Entfaltung seiner Kraft und weder ein Sklave Anderer, noch ein Sklave der Arbeit sein solle. Jene hohe Verschmelzung von Ruhe und Thätigkeit, in welcher er das Eigenthümliche des Einflusses von Rom fand, gab seinem Leben seine specifische Farbe. Und darin liegt, dünkt mich, ein guter Theil des Instructiven seiner Erscheinung, dass wir an ihm lernen können, wie die Menschheit kein anderes Ziel habe, als das freie Spiel ihrer Individualitäten, als den idealen Selbstgenuss, der immer die reinste und höchste Thätigkeit sein wird,, wenn der Mensch seine Eigenthümlichkeit nur recht freudig zu ergreifen und sie, unbekümmert um alle banausischen Nebenzwecke, zu bethätigen weiss. Darin scheint mir auch die tiefere Wahrheit jenes Prinzips der „göttlichen Faulheit“ zu liegen, welches einst Fr. Schlegel in der „Lucinde“ präkonisirte, und das der moderne Socialismus, freilich, ohne sich dessen bewusst zu sein, als Prinzip der sich selbst geniessenden Thätigkeit zum Hoheitsrecht der ganzen souveränen Menschheit erhoben hat. Wenn man meint, dass gerade darin die eigenthümliche Würde des Menschen beruhe, dass er „im Schweisse seines Angesichts sein Brod esse,“ so vergisst man, dass jenes Wort ein Wort des Fluches ist, und dass die erlösende Kraft der Gemeinschaft uns von diesem Fluche entbinden soll. Der „Müssiggang“ (im bessern Sinne des Worts) ist ist nicht bloss das Prinzip des Geschlechtsadels, sondern überhaupt das Adelsdiplom des selbstbewussten Menschen. Und der moderne Socialismus hat keine andere Aufgabe, als jene particuläre Tendenz des Romantikers zu einer universalen zu machen. „In der That sollte man das Studium des Müssiggangs nicht so sträflich vernachlässigen, sondern es zur Kunst, zur Wissenschaft, ja zur Religion bilden.“ Man braucht, um dessen fähig zu sein, gerade nicht mit W. v. Humboldt auf einem Standpunkte von 10,000 — 20,000 Thlrn. jährlicher Einkünfte zu stehen; allein die staatlichen und socialen Verhältnisse müssen doch wenigstens so geordnet sein, dass Jeder sich in seiner eigenthümlichen Sphäre mit Musse bewegen kann. Hier haben wir den Punkt, wo Humboldt's politiche Theorie sterblich ist. Wie überhaupt der unpraktische Idealismus das 18. Jahrhundert in Deutschland von unserer Epoche unterscheidet, so zeigte er sich auch in Humboldt's Theorien vom Staat, welche noch in die neunziger Jahre des vorigen Jahrhunderts fallen. Seine politische Theorie war der Individualismus. Um die freie und eigenthümliche Entwickelung der Individuen nicht zu hemmen, wollte er die Befugnisse der Regierung nicht über die Sphäre der Sicherheitspolizei hinaus ausgedehnt wissen. Er sprach dem Staat sogar das Recht ab, auf die Erziehung zu wirken und läugnete seine Befugniss zur industriellen Initiative. Von den politischen Verhält-

Digitized by Google

nissen seines Zeitalters abstrahirte er sich einen Dualismus von Staat und Mensch, und übersah, dass, wenn ein solcher einmal eingetreten ist, jedes Palliativmittel erfolglos bleiben wird. Um ja den Menschen nicht dem Staate aufzuopfern, wollte er den letzteren zu einer Sicherheitsmaschine machen, welche den wahren und eigentlichen Menschen, den Privatmann, das Individuum im Hausrock wenig berühre. Aus diesem Dualismus, der jedoch selten so bewusst ist, als bei Humboldt, stammt aber all unsere politische Misere. Humboldt vergass, dass der Staat, wie er sein soll, etwas Organisches und in gleicher Weise, wie die Sprache, mit den Volksindividualitäten auf's Engste Verwachsenes ist und dass sich die Schablone eines blossen Rechts- und Polizeistaates nicht auf jede Nation anwenden lässt. Der Individualismus vernichtet durch seine Consequenzen das Gute wieder, was er erzeugt, und gibt, besonders in monarchischen Staaten, dem isolirten, jedes tragenden Gemeingeistes baaren Individuum ein unverkennbares Gepräge von Philistrosität. Er appellirt mit seinem *„Aide-toi et le ciel t'aidera!“* an den menschlichen Eigennutz, und macht den Wetteifer der Kräfte, welchen er, es lässt sich nicht läugnen, hervorruft, durch die heillose Concurrenz, in welcher derselbe immer ausmünden wird, nutzlos. Desshalb muss der Staat, auch auf die Gefahr hin, die Freiheit des Philisters in Etwas zu beschränken, vermittelnd und dämpfend eingreifen dürfen.

Freilich war jene Humboldt'sche Theorie, die an Consequenz und Grossartigkeit weit über dem verwandten Systeme der französischen Doctrinärs steht, als mit der französischen Revolution parallel laufend, damals eine zeitgemässe. Auch ging sie bei Humboldt aus den humansten, wir möchten sagen: aus ästhetischen Motiven hervor. Es kam ihm bei der Staatsverfassung „Alles auf die Ausbildung des Menschen in der Totalität seiner Kräfte an.“ Er glaubte die harmonische Entwickelung des Menschen gefährdet, die Energie, „diese erste und einzige Tugend des Menschen“ gelähmt, wenn den Gesetzen des Staats eine positive und bestimmende Einwirkung auf Sitten und Lage der Staatsbürger gestattet wäre. Mit begeisternder Anschaulichkeit malt er die verbotenen Früchte der Freiheit. Er spricht in dem Aufsatze: „Ueber öffentliche Staatserziehung,“ an Mirabeau's gleichnamigen Aufsatz anlehnend, folgende schöne Worte: „Unter freien Menschen gewinnen alle Gewerbe bessern Fortgang, blühen alle Künste schöner auf, erweitern sich alle Wissenschaften. Unter ihnen sind auch alle Familienbande enger“ (nämlich, weil sich ausserhalb der Familienkreise Keiner um den Andern kümmert;) „die Aeltern“ (und das ist gewiss sehr wahr) „eifriger bestrebt, für ihre Kinder zu sorgen, und, bei höherem Wohlstande, auch vermögender, ihren Wünschen hierin zu folgen;“ — und in dem Aufsatze: „Ueber die Sittenverbesserung durch Anstalten des Staats“ sagt er: „Zwang hindert vielleicht manche Vergehung, raubt aber selbst den gesetzmässigen Handlungen von ihrer Schönheit. Freiheit veranlasst vielleicht manche Vergehung, gibt aber selbst dem Laster eine

Digitized by Google

minder unedle Gestalt.“ Er setzte einen Hauptvorzug der monarchischen Verfassungen der modernen Zeit in den grösseren Spielraum, den sie dem Privatmenschen vor dem Bürger einräumen, ausgehend von jener äusserlichen Ansicht des Staats, welche in dem Letzteren nicht die eigentliche Heimath des vernünftigen Geistes, sondern nur ein Mittel zum Zwecke, gleichsam ein nothwendiges Uebel erblickt. Der Mensch aber soll bekanntlich im Staate das Eldorado seiner Thätigkeit, die Sphäre seines besten Wirkens haben; — ein Ziel, das freilich erst dann wird erreicht werden können, wenn das Zuvielregieren dadurch unmöglich gemacht ist, dass Jeder, indem er regiert zu werden scheint, nur sich selbst regiert.

Und zu diesem politischen Standpunkte den Menschen zu erheben, darin besteht wohl auch das nothwendige Ziel, zu dem sich der von Humboldt gewollte Staat als ein Mittel verhält — als das in der damaligen politischen Misere Deutschlands geeignetste Auskunftsmittel. Humboldt wollte, wie Forster, den Staat des Liberalismus als Grundbedingung eines freudig-energischen Wetteifers der Kräfte und einer würdigen staatlichen Gestaltung durch den Volksgeist im Bunde mit der Macht der Umstände und des Zufalls, und wenn er den Menschen und den Staatsbürger für alle Ewigkeit trennen zu wollen scheint, wenn er die Staatsgewalt in möglichst enge Gränzen zurückweist und ihr nur noch die Ueberwachung der Sicherheit als berechtigtes Departement zuerkennt, so ist diess nur die nothwendige und ehrenwerthe Consequenz einer aus den Windeln des schmachvollsten Absolutismus sich losringenden Zeit, welche ihre Mission erkannt hatte — die Mission, den Individuen Raum zur freien, menschheitlichen Entwickelung zu verschaffen —, einer Zeit, der die heissersehnte, in Frankreich so blutig erkaufte Freiheit so theuer war, dass sie dieser Freiheit keine andere, als die unumgänglich nothwendigen Gränzen ziehen wollte.

Im Ganzen kann man über Humboldt's politische Aufsätze das Urtheil fällen, dass in ihnen der politische Gesichtspunkt von dem ästhetisch-idealen allzu sehr absorbirt wird und dass sie desshalb, wie die spätere praktische Wirksamkeit ihres Verfassers beweist, die Probe an der Wirklichkeit nicht vollständig aushalten. In der privaten, beschaulichen Ruhe eines Landgutes nimmt auch ein durchaus praktisches Thema unvermerkt eine abstract-idealistische Färbung an, und man verrennt sich dann in Consequenzen, deren Gefüge der nächste reale Anstoss unvermeidlich zerreissen wird. In der vorurtheilslosen Staatswissenschaft ist Humboldt's politischer Standpunkt als ein bereits überwundener zu betrachten, obschon wir uns glücklich preisen könnten, wenn unsere deutschen Staatsmänner in der Praxis sich endlich einmal auf den Standpunkt dieses nothwendigen, aber auch nothwendig zu überwindenden politischen Uebels erhoben hätten.

Seine praktisch-politische Laufbahn begann Humboldt als preussischer Gesandter in Rom (1802 — 1808). Die ewige Stadt, in der ihm die Idee der Weltgeschichte, in Ruinen verkörpert,

Digitized by Google

vom Zauberduft der Wehmuth umflossen, entgegentrat, war wohl die würdigste Folie für einen Politiker von solch antikem Geistesadel, wie Humboldt. Dort, wo zwei Welten, die antike und moderne in ihren grandiosesten, bedeutsamsten Urformen zu dem Geiste des Fremdlings reden, — wo, wie Humbold selbst („Skizze über Göthe's zweiten römischen Aufenthalt") sagt, gleichsam der Boden mit dem Sinne antiker Kunstwerke geschwängert ist und sie unerschöpflich, wie Bäume und Früchte zu tragen scheint," wo, wie Göthe sagt, „wir den Marmor hören und sehen," — in Rom also fand er den eigentlichen Mittelpunkt seines Daseins. Dort trat ihm in unmittelbarster Umgebung der Coincidenzpunkt von reinster Empfänglichkeit und höchster Thätigkeit, dem seine Natur stets zustrebte, entgegen; dort verlebte er, an der Seite seiner mitempfindenden Gattin, im Kreise geistreicher Freunde und genialer Künstler, in Ruinen schwelgend, die seligsten Tage. Tagelang durchwanderte er am Arme seiner Gattin die Stadt; sie „hätten nur einen Schatten," sagt er in einem seiner Sonette. Und von dem Leben in Rom: „Der Genuss wird hier ein fruchtbares Geschäft, und weckt eine Art Verachtung gegen die Thätigkeit." Doch für einen Humboldt verschmolzen Energie und Genuss. Und so sehen wir ihn denn auch hier in den vielseitigsten Beziehungen, auf den Gebieten der Sprachkunde, der Dichtkunst und der Kritik beschäftigt, während er sich in seiner Eigenschaft als Gesandter überaus taktvoll bewies und sich und seinem Staate die Zuneigung der Römer und besonders die von Pius VII. zu erwerben und zu bewahren wusste.

In die letzten Jahre seines römischen Aufenthalts fällt Preussens Unglücksperiode. Das morsche Gebäude alter Staatsformen, das geistige Rokoko, das man noch nicht abgeworfen hatte, hielt nicht Stand vor den unerbittlichen Streichen der Nemesis und französischer Husarensäbel. Die Zeiten der Schmach und der Drangsal forderten dringend eine Appellation an den Volksgeist — eine geistige Wiedergeburt des Volks. Jetzt warf man seine Blicke auf Geister, wie Humboldt, Stein, Hardenberg, Nicolovius, Altenstein u. A. und gestattete den Ideen Einfluss auf die Regierung. Jetzt schaffte man (1807) die Leibeigenschaft ab, trug sich mit Ideen zu einer Reichsverfassung und gab der gesammten Staatsverfassung eine neue Organisation.

Aber mit der Befreiung des Volks von äusserlichen Lasten war es nicht gethan; man musste es bilden, man musste ihm einen neuen Geist einhauchen. Desshalb verwendete man jetzt eine besondere Sorgfalt auf die Leitung des öffentlichen Unterrichts. Man errichtete für diesen Zweig der Staatsverwaltung eine eigene Section im Ministerium des Innern und ernannte W. v. Humboldt zu ihrem Chef. Hier eröffnete sich ihm denn ein Schauplatz der reichsten und segensreichsten Thätigkeit. Um die Volkserziehung zu heben, wirkte er für die Einführung der Pestalozzi'schen Methode in den Volksschulen, zur wissenschaftlichen Kräftigung und geistigen Belebung der Nation zur Gründung der Universität in Berlin (1810).

Digitized by Google

Ein Geist der Freiheit durchwehte seine Verwaltung, und wenn er auch, wie Schlesier bemerkt, in seinen Institutionen für Volkserziehung seinen früheren politischen Theorieen scheinbar untreu ward, so bewährte er dieselben doch, wie der nämliche Schlesier bemerkt, zugleich auf's Glänzendste durch die Liberalität, die ihn zu derselben Zeit das Verbot des Besuchs fremder Universitäten aufheben liess, als man sich am Stärksten mit der Idee einer wissenschaftlichen Musteranstalt in Berlin trug. Er war es auch, der den Grund zu Preussens trefflichen Gymnasien legen half. Wenn doch jeder Zeit und jedem Lande sein Humboldt bescheert wäre!

Im Jahre 1810 ward er mit dem Titel eines Staatsministers zum Gesandten am Wiener Hofe ernannt. Was er hier für die Aussöhnung Preussens und Oesterreichs wirkte, wie Oesterreichs Beitritt zur Allianz gegen Napoleon sein Werk war, haben wir, wenn wir nicht irren, bereits angedeutet. Seine von da an datirende diplomatische Wirksamkeit war ebenso freisinnig, als national. Die Russen hassten ihn, weil er ein selbstständiges, mächtiges Deutschland wollte. Schlesier erzählt, dass er im Jahre 1815 von Paris aus, auf eignen Antrieb, ein Schreiben an den Prinz-Regenten von England gerichtet habe, um eine grössere Sicherstellung unserer Gränze gegen Frankreich durchzusetzen, und dass er bei Empfang der Nachricht von den Karlsbader Beschlüssen entrüstet ausgerufen habe, sie seien „schändlich, unnational und ein denkendes Volk empörend."

Mit Uebernahme des Ministeriums des Innern (1819) schien ihm Gelegenheit gegeben, seinen Liberalismus in die preussische Verfassung zu übersetzen; er war thätig für die Einführung von Reichsständen; aber er konnte gegen die Reactionsversuche, die jetzt immer mehr Raum gewannen, nicht durchdringen. Er fiel in Ungnade und erhielt noch am Schlusse desselben Jahres seinen Abschied.

Humboldt hat Grosses als Staatsmann gewirkt. Sehen wir aber von dem eigentlichen Inhalt seines Wirkens ab und auf die Person zurück; so erscheint er uns darum doppelt bewundernswerth, weil er den idealen Flug seines Geistes, wo es die Umstände erheischten, unter den Drang der Begebenheiten gefangen zu geben wusste, ohne doch den ihm eigenthümlichen Standpunht plastischer Ruhe, des Nichthandelns im Handeln, aufzugeben — ein Zug, der ihn hoch über alles Wirken nach Aussen hinstellte und die Idee zu seiner reichsten Domäne und eigentlichen Heimath machte. Als Motto könnte man über diesen Abschnitt seines Lebens die Worte setzen, die er in einem seiner schönsten Sonette spricht:

„Des Menschen Grösse liegt nur im Gemüthe,
Und Freiheit ist der Seelenhoheit Blüthe."

Man könnte sich wundern, dass ein Mann von Humboldt's Charaktererhabenheit, der ideale Geistesverwandte Schiller's eine so glückliche diplomatische Carrière durchlaufen habe. Aber ein Blick in seine Eigenthümlichkeit lässt uns diese Erscheinung begreiflich finden. Humboldt war eine weit harmonischere Natur, als Schiller.

Digitized by Google

Wenn dieser jedem Eindruck schon auf halbem Wege selbstthätig und umgestaltend entgegeneilte, so liess Humboldt im Gegentheile die Aussenwelt stets treu und rein auf sich wirken; er räumte dem Zufall und den Umständen stets ihr gutes Recht ein, und gerade diese seltene Einigung von Energie und Empfänglichkeit war es, die ihn zu einem so trefflichen Diplomaten stempelte. Und wem könnte man auch einen feineren Sinn, ein treueres Eingehen in fremde Individualitäten zutrauen, als dem begeisterten Lobredner der Individualität? Man kann sagen, dass, wie alle seine Werke aus der wahlverwandten Umarmung eigener Energie und all der Eindrücke eines reichen Lebens hervorgegangen seien, so auch sein Wirken als Staatsmann in der höchsten Einigung von selbstthätigem Handeln und schmiegsamem Empfangen von der Macht der Umstände seinen Erklärungsgrund finde. Ausserdem lag ja auch in seinem Wesen jener kühle, ruhig berechnende Zug, der schon seinem schriftstellerischen Wirken ein so grossartig diplomatisches Gepräge aufdrückt. Ein Kritiker hat auch ein ruhiges, unbestochenes Auge für das Leben und seine Verhältnisse. Sollen ihn doch die Franzosen auf dem Wiener Congress nur „*le sophiste incarné*“ genannt haben. —

Zurückgezogen von den Geschäften des öffentlichen Lebens, konnte Humboldt die letzten 15 Jahre bis zu seinem Tode ganz den Wissenschaften und den Musen leben. Namentlich war es, als er im Jahre 1829 die ihm geistig so wahlverwandte Gattin verloren, die Muse der Dichtkunst, mit der sich sein Geist für die Dauer seiner letzten Lebensjahre vermählte. Auf seinem Landgute Tegel, in dem dunkeln Cypressengange, der zur Gruft seiner Gattin führte, und durch den er jeden Abend zu der theuren Stätte wallfahrtete, umsäuselten ihn jene wunderbar-geistigen Töne, die aus seinen Sonetten wie Geisterstimmen an unsere Seele sprechen. Die Idee, der er während eines ganzen reichen Lebens geopfert hatte, nahte ihm auch noch in den Tagen des Alters, im Schleier der Wehmuth, umflossen von dem Aether der Dichtung. All das Schöne und Grosse, was das Leben ihm zugeführt hatte, mischt sich in ihnen mit dem Bilde der dahingeschiedenen Gattin — dem treuen Spiegel, der es ihm so seelenvoll reflectirt hatte. Auch auf sein poetisches Schaffen findet das schöne Wort aus einem seiner Sonette Anwendung:

„Denn an der Liebe feuchtverklärtem Glanze
Borgt Alles Licht, was strahlt im Dichterkranze.“

Und so gruppiren sich denn alle die hohen und tiefen Töne dieser Sonette um den Einen Gedanken der Wiedervereinigung mit dem geliebten Wesen. Schon klingt das Leben nur von fernher zu ihm herüber, und wie leichte Träume spielen die Erinnerungen um die Stirne des vertieften Weisen. Es ist so recht eigentlich der alte Humboldt, den uns die Sonette wiederspiegeln. Die ungelenken Constructionen, die oft gesuchten Bilder ähneln dem schleppenden, gezwungenen Gang des Greises: die äussere, körperliche Haltung ist gebeugt, von der Schwere der Materie nieder-

Digitized by Google

gehalten; aber aus dem verlöschenden Auge ringt sich die seelische Gluth der inneren Idealwelt los, lächelt noch der Genius der Jugend. Humboldt hat sich hier selbst das Evangelium seiner Wiederverjüngung gesungen. Er sagt:

„Wer seiner Jugend treu bleibt durch das Leben,
Und hoch im Herzen achtet diese Treue,
Bewahret Einheit in des Geistes Streben,
Und kennt den Stachel niemals bitt'rer Reue.

Des Alters Brust noch die Gefühle heben,
Die heiligsten der Jugend Blüthenweihe.
Der ersten Sehnsucht leises Wonnebeben
Dem ganzen Dasein glänzt wie Himmelsbläue.

Denn von den duft'gen Lebensgräuzen allen
Am duftigsten der Kranz der Jugend schwillet:
Bis hin zum Grabe Balsam ihm entquillet.

Die andern auf Momente nur gefallen.
Die Hand der Zeit ein Herz lässt unberühret,
Das fromm und treu der Jugend Genius führet."

Zugleich liegt der Friede des Versöhntseins mit Tod und Geschick auf der gedankenvollen Stirn. Auf dem Hintergrunde seiner Seele trat, wie bei Schiller, von jeher die antike Schicksalsidee mächtig hervor. Er singt:

„Den Geist mit heitern Bildern angefüllet,
Aus denen mir des Lebens Glück gequollen,
Will ich dem Tod die letzten Stunden zollen,
Dem Grabe hold, das jedes Sehnen stillet."

Ich werd' ihn sehen, frei und unverhüllet,
Den in der Ewigkeiten ew'gen Rollen
Stets gleichen und doch ewig wechselvollen,
Der Leben schliesst und aus dem Leben quillet."

Diese Sonette sind philosophisch, aber die in ihnen verkörperte Philosophie ist eine naturalistische, welche einen organischen Bund mit der poetischen Empfindung eingegangen ist; — eine Eigenschaft, die der Dichter selbst irgendwo als Erforderniss des philosophischen Gedichts aufstellt. Sie sind frei von dem oft so rapiden, forcirten Charakter der Schiller'schen Muse; wie seine Prosa stets von einem unerbittlich normirenden Verstand niedergehalten wird, so schützt ihn in der Poesie das hellenische Ebenmaass seines Gefühls vor allem Extremen und Outrirten. Seine Sonette sind keine versificirten Abstractionen, man merkt vielmehr, dass sie ein Kritiker verfasst hat, der die Dichtung ein „begeistertes Entziffern der Natur nennt," — dem das Besprechen eines poetischen Produkts nur „ein Herumgehen um das Unaussprechliche" war. Vor seinen früheren Gedichten: „Rom," „An Alexander von Humboldt," „An die Sonne," „In der Sierra Morena" zeichnen sich diese Sonette durch ungleich grössere Leichtigkeit, plastischere Rundung und überhaupt durch ihren specifisch poetischen Charakter aus. Jene früheren Gedichte tragen zu sehr das Gepräge der Reflexion und einer oft monströsen Erhabenheit an sich. „An Alex.

Digitized by Google

v. Humboldt ist ein poetischer Kosmos," „Rom," eine versificirte Geschichtsphilosophie. —

Während ich an dieser Skizze über Humboldt arbeitete, erschien sein Briefwechsel mit einer anonymen Freundin, der uns über seinen Privatcharakter das hellste Licht verbreiten half. Er charakterisirt sich am besten durch das Vorwort, welches jene anonyme Jugendfreundin Humboldt's selbst darüber spricht. Sie sagt:

„Dieser Briefwechsel war seit einer langen Reihe von Jahren mein einziges, mein höchstes, ungekanntes Glück. Was ich an Theilnahme und Trost bei Allem, was mich traf, an Rath und Ermuthigung, an Erhebung und Erheiterung, endlich an Erkenntniss und Erleuchtung über höhere Wahrheiten bedurfte, ich nahm es aus diesem unerschöpflichen Schatz, der mir immer zugänglich und zur Seite war."

Aus diesen Briefen lernt man so recht, was geistige Grösse und hohe Bildung sagen wollen. Die gewaltigsten Gedanken schmiegen sich hier im Hauskleide, in der vertraulichsten, schlichtesten Form an uns heran. Und welche rührende Grösse zeigt sich nicht in diesem ganzen Verhältnisse! Der Heros der Wissenschaft, der einflussreiche Staatsminister, der feine Diplomat tritt zu einer Zeit, wo er über das Geschick Europa's entscheiden hilft, in Correspondenz mit einer armen Jugendfreundin, einer einfachen Pfarrerstochter, mit der er einst als junger Student, in jugendlicher Idealität drei glückliche Tage verschwärmt hat. Und was noch mehr sagen will: er widmet dieser alten Freundschaft nicht bloss ein vorübergehendes Interesse, eine flüchtige Erinnerung, nein! er bemächtigt sich sogleich des ganzen schönen Lebensbildes, das sich ihm hier darbietet; er lässt sich von seiner Freundin mit der rührendsten Genauigkeit das Idyll ihrer Kindheit und Jugend bis zu dem Steg und den Bäumen bei ihres Vaters Haus vorführen, und behandelt diese Dinge mit derselben Wichtigkeit, wie das Schicksal von Europa. Und das Letztere war ihm auch gewiss nicht wichtiger, als das Erstere. Wir sehen hier wieder den ächten Sohn des 18. Jahrhunderts.

Was das Verhältniss selbst betrifft, so war es das edelste und reinste. Humboldt besonders entfaltet sich, wie wir gesehen, in diesem Briefwechsel nach allen Seiten seines grandiosen Charakters. Wir lernen hier von ihm die erhabenste Auffassung von Glück und Freude, von Schmerz und Unglück — wir staunen noch einmal vor dieser plastischen, bedürfnisslosen, in der eignen Schwere ihres Charakters schwebenden Natur — wir erblicken mit einem Wort das Bild eines Menschenlebens, das als ewige Zierde der Menschheit und unserer Nation dastehen wird.

Darmstadt.

K. Ohly.

Digitized by Google

Die Politik der Zukunft.

Angeknüpft an das „System der socialen Politik von Julius Fröbel.“ Zweite Aufl. der „Neuen Politik.“ Mannheim. Verlag von J. P. Grohe. 1847. 2 Theile.

Aus dem Grau der Vergangenheit schimmert in allmälig sich ausprägenden Zügen das Lichtbild der neueren Zeit hervor. Noch ist die umhüllende Wolke nicht ganz zertheilt, noch ist der Schleier nicht völlig gelüftet, aber selbst das unbewaffnete Auge erkennt schon lebendigere Farben, frischere kräftigere Gestalten, ein durchsichtiges Gemälde, durch dessen bunte Mannigfaltigkeit wir auf den Grund, auf die Idee, als die schöpferische Künstlerin, schauen. Was Wunder, wenn es die Kenner drängt, den Gehalt des Kunstwerks sich und der Welt zum Bewusstsein zu bringen, den Gedanken, den Träger des Ganzen in Worte zu fassen. Der Gedanke ist der Darstellung werth, denn er enthüllt das Höchste, was sich überhaupt darstellen lässt, den Fortschritt. Wer aber den Fortschritt darstellt, der eilt über die Schranken der Gegenwart hinaus, der hört schon den Sieg die Flügel rauschen. Die Wirklichkeit aber ruft ihm mit Börne zu: „Die Schule ist noch nicht aus, das Leben kommt erst nach dem Tode, der Sarg ist die Wiege deiner Freiheit!“ In diesem Kampfe der in ihrer Selbstverwirklichung von Jahrhundert zu Jahrhundert fortschreitenden Vernunft mit der Unvernunft liegt der Trieb der Geschichte, in der Betheiligung an diesem Kampfe die Lust des Lebens und die kritischen Momente dieses Kampfes entscheiden über Tag und Nacht und bilden die bedeutsamen Abschnitte der Weltgeschichte. Wen das Mitgefühl dieses Kampfes erfasst hat, der „lebt allerdings nur für die Zukunft; ewiges Stimmen und nie beginnt das Concert!“ Nicht die unerfüllten Wünsche schmerzen uns, uns betrübt, dass die Erfüllungen kommen, wenn der Wunsch, der sie gerufen, schon längst begraben ist. Und dennoch kann Niemand diesem Schmerze ausweichen, der eine Brücke über die Trennungen des Lebens bauen will. Ihm bleibt mit dem Verfasser der vorgenannten Schrift (Vorr. IV) die Wahl, entweder die prinzipielle Perspective auf die Zukunft oder die praktische Arena der Gegenwart aufzugeben. Der Verfasser hat das letzte vorgezogen. Darin liegt die Bedeutung seiner Schrift, darin ihr wesentlicher Unterschied von den bisher bekannten Lehrbüchern der Politik. Sie ist „sociale Politik“ oder, wie wir sie passender nennen würden, „Politik der Zukunft.“

Um sie gehörig zu würdigen, bedarf es einer kurzen Anknüpfung an die Vergangenheit.

Bis auf Hegel verstand man unter Staatsrecht, das, wie sich der geistreiche Herausgeber der Hegel'schen Rechtsphilosophie ausdrückt, anatomische Skelet der Staatsformen, aus denen das Leben und die Bewegung gewichen und das, wie es da lag, durch Betastung zu erkennen und dem Gedächtniss einzuverleiben war. Dagegen nannte man Politik jene bewegtere Staatswissenschaft, die mit der Function des Lebens sich über die einzelnen Theile verbreitete, die daher eine mehr oder minder willkürliche

Digitized by Google

Ausdehnung, je nach den Kräften des Staatslebens empfangen. Die Politik war so zu sagen mehr die Physiologie des Staates. Hegel hob diesen Unterschied, den die Abstraction des siebenzehnten und achtzehnten Jahrhunderts zwischen Politik und Staatsrecht gemacht hatte, definitiv auf. Er kehrte zum Standpunkt des Alterthums, der Griechen zurück. Während die Staatslehrer der genannten Jahrhunderte in den angedeuteten Unterschied sich verirren mussten, weil es ihnen darauf ankommen musste, die Bedeutung des Staates, der das Joch des Mittelalters kaum abgeschüttelt hatte, plausibel zu machen, ihm das zarte Leben durch mühsame Abstractionen zu erhalten: konnte Hegel, da der neuere Staat, was die allgemeine Bedeutung desselben und das Interesse für seinen Inhalt betrifft, durch die Geschichte seitdem bereichert war, sich auf die gediegene Grundlage der Geschichte stützen. Indem der Staat die „Wirklichkeit der sittlichen Idee", das ganze Leben der Freiheit wurde, durfte ein Lehrbuch der Staatswissenschaft Nichts auslassen, was sich auf den Staat beziehen konnte; es musste die politischen Fragen ausführlich behandeln und auf der Nationalökonomie ihre Stelle sichern.

Wie aber die Hegel'sche Logik Alles enthält, „aber Alles noch einmal in einer himmlischen, jenseitigen Welt," so ist seine Politik nichts Anderes, als der in ebenmässigem Stile auseinandergelegte Canon des constitutionellen Staatsrechts, eine Systematisirung des Staatslebens seiner Zeit, „eine Theorie der bisherigen Welt und darum auch im Keime überall die Kritik derselben."

Hegel's Politik ist somit eine Politik der Gegenwart und es ist nur eine Aenderung des Namens, nicht der Sache, wenn die sich hieran zunächst reihende, bedeutendste Erscheinung, die Politik Dahlmann's, den Zusatz hat: „auf den Grund und das Maass der gegebenen Zustände zurückgeführt."

Das dritte Glied dieser Reihe bildet die Politik der Vergangenheit, welche der fromme Vindex derselben, Stahl, durch seine „Rechts- und Staatslehre auf der Grundlage christlicher Weltanschauung" und durch eine neue Zugabe*) zu beleben versucht. Wir könnten, selbst wenn es nicht ausserhalb der uns gestellten Aufgabe läge, uns jedes Wort gegen diese Politik des Mittelalters ersparen, die von Eisenberg, Carové, Rupp u. A., sowie jüngst von dem preussischen Landtage auf das Siegreichste bekämpft worden und auf's Neue in einer dem Bewusstsein der Gegenwart hohnsprechenden Weise, mit den alten Waffen und der alten Erfolglosigkeit von ihrem Begründer zur Schau getragen wird. Wo die Vertheidiger solch grauer Theorien Schlappen erleiden, wie die Herren von der äussersten Rechten in Preussen, da sollte man endlich, um Philosoph zu bleiben, schweigen.

In neuester Zeit hat nun Ahrens jenen zu Grabe getragenen Dualismus zwischen Rechtsphilosophie und Politik wieder heraufbeschworen. Nach ihm soll die Rechtsphilosophie „einen

*) Der christliche Staat und sein Verhältniss zu Deismus und Judenthum. Eine durch die Verhandlungen des vereinigten Landtags hervorgerufene Abhandlung. Berlin 1847. Verlag von Ludwig Oehmigke.

Digitized by Google

idealen Zustand schaffen," (wo hat je die Philosophie Etwas geschaffen?) dem das gesellschaftliche Leben sich durch eine fortschreitende Entwickelung immer mehr annähern soll, während ihm die Politik die vermittelnde (harmonische) Wissenschaft zwischen Rechtsphilosophie und Rechtsgeschichte ist, die von beiden abhängt, sich einerseits von dem Endzwecke und den allgemeinen Organisationsprinzipien der bürgerlichen Gesellschaft unterrichtet und zwar auf rechtsphilosophische Weise, andererseits, und zwar geschichtlich, die früheren Zustände eines Volkes, den Charakter und die Sitten, die es in seinen Institutionen bethätigt hat, zu Rathe zieht, seinen gegenwärtigen Culturzustand erwägt und hiernach die Reformen bezeichnet, für die es durch seine vorausgegangene Entwickelung reif geworden ist und die es nach den Daten seines gegenwärtigen Zustandes zu verwirklichen vermag.

Eine Prüfung dieser Theorie dürfen wir für jetzt dahingestellt sein lassen, da wir deren Unzulänglichkeit bereits anderwärts*) ausführlich begründet haben. Diese äusserlichen Vermittelungen beweisen, dass das Prinzip, welches sie geschaffen hat, ein einseitiges und ihre Geltung zum Abschluss reif ist. Die neuere durchgreifende Gestaltung der Philosophie treibt unerbittlich dazu hin, den wissenschaftlichen Stoff neu zu befruchten und auf die neugewonnene Einsicht in das Wesen des Staates die Politik zu gründen.

„Die bisherigen Reformversuche in der Philosophie unterscheiden sich mehr oder weniger nur der Art, nicht der Gattung nach von der alten Philosophie. Die unerlässliche Bedingung einer wirklich neuen, d. i. selbstständigen, dem Bedürfniss der Menschheit und Zukunft entsprechenden Philosophie ist aber, dass sie sich dem Wesen nach, dass sie sich *toto genere* von der alten Philosophie unterscheide." Dieser Umschwung reisst alle Sphären der menschlichen Thätigkeit mit sich hinab; er gibt ihnen nicht bloss einen neuen Inhalt, sondern auch eine neue Methode. Die Zurückführung des Gegenstandes auf seine eigenen individuellen Bestimmungen, im Keime schon bei Spinoza vorhanden, vollständig bei Ludwig Feuerbach, ist das Geheimniss der neueren Zeit. Mit abstracten, allgemeinen Bestimmungen, welche die Uniform bilden sollten für alle Gegenstände ohne Unterschied, hatte es die alte Metaphysik zu thun; sie war der Moloch, dem der Gegenstand und mit ihm das Wissen von ihm, die concreten Wissenschaften, geopfert wurden. Die Philosophie war die dritte Instanz, von der jedes „endliche Urtheil" cassirt wurde. In dem „reinen Aether" der Speculation musste natürlich auch ein anderer Geschäftsgang, eine andere Methode eintreten, als hier auf Erden. Von dem nakten Gedanken, dem man alle Umhüllung bis auf das schambedeckende Feigenblatt geraubt, nahm sie den Anlauf und — stürzt nun, ein zweiter Ikarus, auf die wirkliche Erde hinab. — Darum „wolle nicht Philosoph sein im Unterschied vom Menschen; sei nichts weiter, als ein denkender Mensch; denke nicht als Denker, d. h. in einer aus der Totalität des wirklichen Men-

*) Jurist. Encyclopädie oder System der Rechtswissenschaft. Heidelberg. Gross. 1847.

Digitized by Google

schenwesens herausgerissenen und für sich isolirten Facultät; denke als lebendiges, wirkliches Wesen, als welches du den belebenden und erfrischenden Wogen des Weltmeers ausgesetzt bist; denke in der Existenz, in der Welt als ein Mitglied derselben, nicht im Vacuum der Abstraction, als eine vereinzelte Monade, als ein absoluter Monarch, als ein theilnahmloser, ausserweltlicher Gott — dann kannst du darauf rechnen, dass deine Gedanken Einheiten sind von Sein und Denken."

Wer aber als Mensch denkt, der denkt auch nur das Menschliche. Denn der Mensch vermag in Allem, was er denkt und thut, nur sein eigenes Wesen darzustellen. Das theoretisch und praktisch zu vollziehen, bildet von nun an den Inhalt der Geschichte. Theoretisch, indem man die höchsten Angelegenheiten des Menschengeschlechts aus der Existenz des Menschen und der Natur ableitet; praktisch, indem man die Organisation der Gesellschaft auf den Anspruch aller Einzelnen auf die Bethätigung ihrer vernünftigen Natur gründet.

Wo bleibt dann aber die exclusive Philosophie? „Wir weinen und wünschen Frieden hinab!" Sie löst sich auf in philosophischer, d. h. innerlich wahrer Behandlung der empirischen Wissenschaften. Ihr Object, das Unmenschliche, das Besondere, Fremde, Vornehme, ist verschwunden. Die nothwendige Folge für die Politik ist dann die Aufhebung des Gegensatzes zwischen Rechtsphilosophie und Politik für die Theorie; die Vernichtung des Zwiespalts zwischen Staatsleben *in abstracto* und Menschenleben, mit einem Worte „die Humanisirung des Staats" für die Praxis.

Die Grundlage, auf welcher daher der Verfasser der zu beurtheilenden Schrift sein Gebäude errichtet, ist somit eine solide. „Als Theorie beantwortet sie (die Politik) die Frage, wie ein Verein von Menschen eingerichtet sein muss, um den Zwecken aller zu entsprechen; als Praxis ist sie das Verfahren, die Menschen so zu leiten, dass jene Einrichtungen wirklich entstehen und sich erhalten und ausbilden. In beiden Beziehungen stützt sie sich auf das Verständniss der menschlichen Natur. Die Grundlage der Politik ist mithin in der Anthropologie zu suchen" (Einl. S. 4). Hierin stimmen selbst die ein, welche einen von dem unserigen verschiedenen Standpunkt einnehmen. So sieht sich Ahrens genöthigt, seine auf den positiven Gesetzen und einer psychologischen Analyse fussende Untersuchung über das Prinzip des Rechts durch eine anthropologische Begründung zu vervollständigen, ein Umstand, aus dem sich auch die bei divergirenden Ausgangspunkten sonst unerklärliche, merkwürdige Uebereinstimmung in den Resultaten begreift.

Ob es unserem Verfasser gelungen, von seinem Standpunkte aus das Staatsleben bis in alle Einzelnheiten consequent zu verfolgen und zu beleuchten, das nachzuweisen liegt ausserhalb der Gränzen einer Recension, die dann nothwendig wieder zu einem Buche anwachsen würde. Unser Augenmerk richtet sich begreiflich nur auf die einzelnen Etagen des Gebäudes, auf die Angelpunkte, welche das Centrum bilden für den gesellschaftlichen Umschwung.

Das ganze Werk zerfällt in acht Bücher, von denen die vier ersten des ersten Bandes sich über die allgemeine anthropologische

Digitized by Google

Grundlage; die Prinzipien der Freiheit als positives Element der Politik; die Thatsachen der Wirklichkeit als negatives Element der Politik und über den Prozess des politischen Lebens durch die Verbindung natürlicher und sittlicher Bedingungen erstrecken. Sie bilden die Voraussetzung für den Inhalt der vier letzten Bücher, der sich in der Begründung der allgemeinen Natur des Staates, seiner Organisation, seines Inhalts und seines Verhältnisses zur Menschheit abschliesst.

Der Begriff des Individuums und der Gattung, ihr gegenseitiges Verhältniss zu einander, über welches in einer Abhandlung dieser Zeitschrift („Beiträge zur socialen Wissenschaft") viel Gutes gesagt ist, bildet den Faden, an welchem der Verf. seine Entwickelung weiter spinnt. Er stellt sich hier ganz richtig in die Mitte zwischen den extremen Standpunkten des Egoismus (Max Stirner) und Communismus, die in der letzten Zeit eingenommen worden sind.

„Der einzelne Mensch weiss sich als Individuum. Die ursprünglighe Lebenseinheit in ihm ist seine Individualität, welche die Gesammtheit seiner inneren Lebensbedingungen enthält. Diese letzten für sich gedacht, als die Art, wie sein Wesen innerlich bestimmt ist, machen seine individuelle Natur aus. — Unmittelbar also steht jeder einzelne Mensch mit seiner individuellen Natur und seinen individuellen Interessen von dem andern unterschieden und abgesondert da. Aber es ergibt sich, dass dieser Mannigfaltigkeit von Naturformen und Interessen eine gemeinsame Hauptnatur zu Grunde liegt, welche für die Gesammtheit aller menschlichen Individuen gemeinsame, also allgemein menschliche Interessen bedingt." Durch diese philosophisch begründeten Sätze, welche gewissermaassen die Quintessenz des ganzen ersten Buches bilden, gewinnt der Verfasser die fruchtbringendsten Folgerungen, indem er damit einerseits die vom systematischen Egoismus geforderten Bevorzugungen und qualitativen Unterschiede der Einzelnen zu Boden hält, andererseits aber den falschen Begriff der Gattung, als eines transscendenten, abstracten, in sich abgeschlossenen Wesens vernichtet und dafür den der wirklichen, d. h. der in den einzelnen Individuen existent werdenden Gattung substituirt. Das Individuum ist sonach — um der Kürze halber diesen Ausdruck zu gebrauchen — der Mikrokosmos, und wenn die Verwirklichung der Menschheit in der Geschichte das objective Culturziel ist, so bildet ebendieselbe für das Individuum das subjective Culturziel. Wir berühren hier — in diesen Worten des Verfassers fassen wir das Ergebniss zusammen — das Innerste des Culturprozesses, in welchem die entstehenden und verschwindenden Individualitäten nichts sind, als einzelne Vorzüge der Umwandlung der natürlichen Menschheit in die culturmässige, der Gattungsnatur in die Gattungscultur, der naturhistorischen Gattung durch das sich historisch entwickelnde Geschlecht in die Menschheit, welche nur in der Cultur ihre Wirklichkeit erhält. Die Cultur ist der einzige Boden für die Wirklichkeit der Menschheit, — eine natürliche Menschheit gibt es nicht, sie ist das Culturprodukt des Geschlechts. Die Function des Individuums im Leben der Gattung, d. h. in der Geschichte des Ge-

Digitized by Google

schlechts, ist die Mitarbeit an diesem Geschäft durch jede individuelle Eroberung für das Reich des Bewusstseins und der Freiheit. —

Dass der Verfasser dieser Entwickelung eine psychologische Tabelle, deren im Buche mehrere uns begegnen, einverleibt hat, würden wir bei dem Werth desselben dem unverkennbaren Streben des Verf., die menschliche Natur in ihrem inneren Gehäuse zu verfolgen, gern zu Gute halten, wäre das nicht zugleich ein Rückfall in den alten Dogmatismus, dem wir seine Distinctionen und Divisionen gern überlassen mögen. Derartige Hypothesen erschweren das Verständniss, weil sie den Menschen wie eine Apotheke behandeln. Uns genügt es, zu wissen, dass der Mensch kein beschränktes und unfreies, sondern uneingeschränktes freies Wesen und dass auch sein geistiges Leben ein natürlicher Prozess ist.

Die Prinzipien der Freiheit sind somit die Säulen der Weltgeschichte, sie sind — und so führt uns der Verfasser in das zweite Buch — das positive Element der Politik. „Unsere Bestimmung ist, Menschen zu sein, bis wir sterben und nachher, Menschen gewesen zu sein.“ Dieser Satz bildet, — nach einer gelungenen geschichtsphilosophischen Ausschweifung über den Unsterblichkeitsglauben — den Uebergang zum Gebiet der Sittlichkeit. Es sei uns verstattet, den Gang des Verf. in dieser wichtigen Materie, welche die neue Form unserer socialen Zustände bedingt, gedrängt anzugeben und daran unsere Kritik zu knüpfen.

Wir stechen hier sofort in ein Wespennest. Es gilt die Frage, was hat das Recht mit der Moral zu thun, unterscheiden sich beide, sind sie *unum idemque*? Wer die Geschichte der Rechtsphilosophie auch nur oberflächlich kennt, weiss, dass diese Frage die harte Nuss war, an der sich die Rechtsphilosophen zerbissen, dass das Räthsel unlösbar blieb, so lange man das Wesen des Menschen, die Freiheit, vom Menschen trennte.

Wie aber kommt es, dass der Verfasser, dem man das letztere nicht nachsagen kann, uns dennoch hier nicht herausgehoben hat über die Kluft, die so lange offen vor uns klaffte. Gewinnen wir die geschichtlichen Anknüpfungspunkte und es wird uns gelingen, dem Verf. seine gebührende Stelle anzuweisen. Es sei uns erlaubt, mit Voranschickung unserer Ansicht, rückwärts zu schreiten.

Die zu einem Staat vereinigten Menschen müssen ihre gegenseitigen Beziehungen so ordnen, dass der positiven Verwirklichung der Freiheit kein Hinderniss sich entgegenstemmt. Diese so verwirklichte Freiheit, diese in dem leibhaftig freien Menschen so zu sagen handgreifliche Freiheit ist das Recht. Das Recht ist erst da, hört auf, blosser Begriff zu sein, wenn dem Menschen sein Recht wird; „die Freiheit verwirklicht sich, wo sie sich personifizirt.“ Nicht die fixirten Formen des geschriebenen Gesetzbuchs sind das Recht, sondern die Gesetze der Menschennatur.

Wenn wir aber erst durch das Recht in den vollen Besitz des Lebensgenusses gelangen, so müssen wir es nothwendig wollen. Diese Nothwendigkeit bildet den Charakter des Rechts, dessen gebärende Mutter das Bewusstsein ist. — Was wir Alle als zum Bestehen des Vereins der Menschen, zur Förderung der Humanität

Digitized by Google

erforderlich erkannt haben, müssen wir ausführen, damit das Recht eine Wahrheit werde. Somit ist das, was wir unter Recht verstehen, nichts Negatives, d. h. nicht die Schranke, die Menschen von Menschen, Volk von Volk trennt, nicht die Regulirung streitiger Interessen, nicht das äusserliche Verhältniss des Einen zum Andern, sondern die gemeinsame Erreichung einer freien Existenz. Inhalt und Ziel des Rechts bildet somit die gesellschaftliche Freiheit.

Alle Handlungen sind demnach rechtlich, welche der Vernunft nicht widersprechen, welche im Einklang stehen mit der Freiheit Aller. Rechtlich frei sind wir, wenn das Bestimmende unseres Handelns die Idee der Menschheit ist, wenn wir Nichts thun, was der Entwickelung der Gattung zuwiderläuft.

Unsere Sprache hat für dieses Verhältniss noch eine andere Bezeichnung, Moral, geschaffen. Im Wesen fällt sie mit dem Recht zusammen, denn sie hat ihre reale Existenz im Volksgeist (*mores*) hat denselben Ursprung, dasselbe Ziel und denselben Inhalt, wie das Recht, und die wichtigste Consequenz aus diesem Satze ist die, dass, was durch das Recht geboten oder verboten ist, auch vor dem Forum der Moral nicht besteht.

Dieses einfache Verhältniss hat man aber seit lange schon zerrissen. Die alte Welt kannte diesen Bruch nicht, weil sie die Freiheit nicht kannte, weil alle ethischen Bestimmungen in einem ausser dem einzelnen Menschen Liegenden, sei es nun die positiv geoffenbarte Religion oder der Staatswille, zusammenflossen. Wissenschaftlich tritt das am Entschiedensten in den Systemen von Plato und Aristoteles hervor. Der Bruch des individuellen Bewusstseins mit den vorgefundenen Ansichten war noch nicht eingetreten, der Mensch noch nicht über den Bürger gestellt.

Das Christenthum, welches die nationalen Schranken durchbrach, schuf neue für das Denken und Handeln. Der Mensch, im Alterthum nur an den Staat hienieden gebunden, wurde von ihm theilweise befreit, um zur Hälfte dem Himmel, dem Gottesreich als Unterthan anheimzufallen. Im Alterthum brauchte er nur den Staatsgesetzen zu gehorchen, wer es that, war sittlich, war rechtlich; jetzt sollte er sich auch den Gesetzen eines ausserweltlichen Reichs beugen? Wie bringt man Einklang hinein? das war gar nicht möglich. Zwei gleich berechtigte Mächte traten in Collision, die eine musste der andern weichen oder beide fallen. Es geschah das Erstere. Die Kirche wurde über den Staat gestellt, das Recht wurde auf die Religionsvorschriften, die Moral gestützt, jenem der äussere Mensch, dieser der innere zugetheilt.

Von nun gingen alle Bestrebungen der Rechtsphilosophen darauf hinaus, nicht Recht und Moral als einen Organismus zu construiren, sondern diesen biblischen Unterschied weiter zu begründen. Wie konnten sie auch anders? So lange sie die zwei Welten nicht aufgaben, so lange sie den Menschen auf Erden vom Menschen im Himmel, den Menschen im Rathhause vom Menschen in der Kirche trennten, mussten sie für diesen die himmlische Speise, für jenen die irdische beibehalten. Und so ist denn das Endresultat aller sich durchkreuzenden und bekämpfenden Ansichten seit der Naturrechts-

Digitized by Google

schule bis heute, für deren ausführliche Erörterung hier nicht Raum ist, Folgendes: entweder man gründet das Recht auf Moral, so haben wir nichts, als Moral; oder man thut das nicht, so haben wir Unmoral. Daher denn jene fast in jedem Naturrechtscompendium bis zum Ueberdruss wiedergekauten Dogmen: „Die Moral befiehlt, das Recht (d. h. das negative) erlaubt; das Recht ist erzwingbar, die Moral nicht; das Recht gehört vor das *forum externum*, die Moral vor das *internum*; die Rechtsgesetze sind objectiv erkennbar; die moralischen nicht; das Recht sieht auf die Handlung, die Moral auf die Absicht; nach dem Recht darf ich meinen Vater bis auf das letzte Hemd auspfänden lassen, nach der Moral nicht; das Recht gebietet mir nicht, Jemanden vom Hungertod zu retten, wohl aber thut diess die Moral", und wie die saubern *canones* sonst noch heissen.

Der Verf., der von seinem Standpunkte aus allen diesen Theoremen den Stab brechen und den einfachen Satz an die Spitze stellen musste: die gesellschaftliche Freiheit fällt mit der moralischen zusammen, beide beziehen sich auf die Existenz der Gattung, hat hier gerade einen Rückfall erlitten in das Hegel'sche System. Der ganz richtigen Behauptung: „sittlich ist, was sich dem Endzweck unterordnet, also was culturgemäss ist; das Gegentheil davon unsittlich" folgt die weitere: „das Verhältniss des Mittels zum Zweck bedingt nun folgende weitere Eintheilung des Gebietes der Sittlichkeit. Insofern der Zweck, welchem meine Handlung dient, mein eigener Zweck ist, insofern ich bei meiner Handlung also innerlich frei bin, ist meine Handlung eine moralische." — — —

Diese Bestimmung geschieht (S. 81) äusserlich durch das Recht, indem der Zweck zur allgemeinen Anerkennung, zur Gültigkeit und dadurch zur Herrschaft kommen soll. Es ist mithin die Moral die innere, das Recht die äussere Form der Sittlichkeit!

Ist das nicht das alte Lied vom „*forum internum* und *externum*" mit neuer Melodie? Welche Tautologie und welch ein Widerspruch in einem Athem! Eine Tautologie, weil, wenn das Gute nach dem Verf. den Inhalt der Moral und des Rechts bildet, beide nothwendig zusammenfallen; ein Widerspruch, weil, wenn etwas nur ein eigener Zweck ist, die Allgemeinheit und darum die Wahrheit desselben fehlt, er also dem, der zur objectiven Geltung gelangt, nothwendig weicht. Zudem wozu das Spiel mit Worten! Das Gute, d. h. das, was der Gattung frommt, also das Rechte, Sittliche findet den Maasstab der Beurtheilung in dem Inneren des Menschen. Dort lebt es und ist insofern sein eigener Zweck, aber zugleich auch Zweck aller Anderen. Wenn der Einzelne seine Handlungen, wenn die Gesellschaft ihr Gesammtleben darnach einrichtet, so hat das, was als mächtig treibender Gedanke die Seele aller Denkenden erfüllt, was also der eigene Zweck, die innere Form der Individuen ist, eine äussere Form gewonnen — in den Handlungen! Hat aber diese innere Form auf diesem Wege etwas eingebüsst? Ist sie nicht vielmehr, indem sie äussere Form ward, erst recht lebendig geworden? „An ihren Früchten sollt ihr sie erkennen!" Was du fühlst, was in deinem Inneren vorgeht, kümmert mich nicht, weil ich es eben nicht weiss, nur, was du thust, entscheidet.

Digitized by Google

Dieses ganze Kapitel von Recht und Moral beruht auf einem theoretischen Irrthum des Verf., denn da, wo er praktische Folgerungen darauf gründet, stimmt er mit Rec. überein, ja geht sogar über uns hinaus, indem er (Kap. 5.) das Privatrecht vom öffentlichen Recht völlig absorbirt wissen will. Wir haben uns über diese ungeschickte Terminologie bereits anderwärts (Encyclop. S. 57) ausgesprochen. Das ganze Privatrecht kann so wenig völlig verschlungen werden vom öffentlichen, als die einzelne Individualität sich ohne irgend eine Reservation vollständig aufgeben kann, ohne sich selbst zu vernichten. Ja selbst in Griechenland, wo der Staat den Einzelnen zur unbedingtesten Hingabe zwang, wollte das nie gelingen, und ein einziger derartiger Versuch (Lykurg) musste scheitern. Der Verf. macht dann auch im Verlaufe der Darstellung die Beschränkung (S. 120), dass diese Zeit nicht eher kommen werde, als bis die Beseitigung der Privatrechte wirklich zur höchsten individuellen Freiheit führt. — Völlig einverstanden sind wir mit ihm darin, dass der Staat die Particularität nicht freilassen darf, denn freilassen bedeutet hier eben so viel, als verlassen. „Eine Freilassung aus der Befreiung — die Fiction des Privatmenschen, der sich auf seine ihm garantirte Privatsache stützt, — ist (nach Ruge's trefflichen Worten) die Schöpfung der Sklaverei. Von der Bewegung der Menschenwelt befreit zu sein, ist Privatleben, Beraubung des höchsten Gutes, Verbannung aus dem Leben in den Tod.“ Diese Bewegung im Gegentheil ist der einzige Genuss und das höchste Interesse.

Ihre Ordnung ist die Freiheit, die Vereinigung zu dieser Ordnung der Staat; er ist, weil er vollkommen sich auf sich stützt und nach eigenem Willen bewegt, souverän. So fasst die Sache mit anderen Worten auch der Verfasser auf, dem wir nunmehr auf das Gebiet der Wirkungen des Rechts, die Sicherheit des Besitzes und die Strafe folgen. Die letztere theilen wir*) nicht dem strengrechtlichen Rigorismus, sondern der Erziehung in Grund, Wesen und Folge zu, so wie wir auch hinsichtlich des ersteren die Behauptung des Verf. unbedingt unterschreiben, dass das Eigenthum aus einem bloss rechtmässigen zum gesetzmässigen werden solle.

Nach einer prinzipiellen und systematischen Aufstellung der unveräusserlichen Menschenrechte, entrollt er uns im dritten Buche die Thatsachen der Wirklichkeit als negatives Element der Politik. Es sind diess die Bedingungen des Lebens in der äusseren und die Wirkungen der inneren Natur und unter letzteren das Geschlechtsverhältniss, die Familie, die Nationalitäten. Es bleibt dem Verfasser das Verdienst, hier, statt trockener Reflexionen eine physiologisch-ethische Begründung durchgeführt zu haben, wovon die angefügten ethnographischen Mittheilungen den besten Beweis liefern.

Durch die Verbindung natürlicher und sittlicher Bedingungen vollzieht sich der Prozess des politischen Lebens. Das natürliche und sittliche Bedürfniss sind die Hebel der Geselligkeit und Vergesellschaftung, und die Grundlage des Zusammenhaltens der Menschen

*) Vgl. gegen die Todesstrafe. Brilon, bei M. Friedländer, Leipzig, bei Hunger 1848.

Digitized by Google

ist daher nicht, wie es alte, vom Verf. bekämpfte Theorien wollen, der Vertrag, aber ebensowenig der schon von Hobbes vertheidigte Egoismus. Wenn auch der Verf. dieser Ansicht zu huldigen scheint, ja sogar die Gewalt des Stärkeren an Geist und Leib als eins der ersten gesellschaftlichen Bänder betrachtet, so sieht er sich, wohl fühlend, dass die Selbstsucht die Menschen nur trennen, nicht zusammenführen kann, zu der Umzäunung gezwungen, dass der Egoismus nichts Anderes sei, als das persönliche Interesse der Einzelnen, mithin Aller.

Jede Organisation einer Gesellschaft geht von drei organisirenden Kräften aus (S. 478 ff.), der Gewalt, der Autorität und dem Rechte. Das Recht wird die letzte organisirende Kraft; soweit durch die Gemeinschaft der Zwecke das Recht gemeinsam geworden ist, soweit ist die Gesellschaft organisirt und frei. Diese Gemeinsamkeit ist zugleich das Interesse des Herzens und somit die Liebe — der der Verfasser eine treffende Polemik weiht — die Voraussetzung des Rechts.

In dem Augenblick, in welchem die Autorität vor der Macht des Rechts sinkt, fällt damit die höchste Autorität, die Religion in ihrer bisherigen Form und überliefert das Heft einer anderen Religion, „der naturalisirten Sittlichkeit." Was der Verf. Vorzügliches in selbstständiger Entwickelung über die Religion und ihren historischen Ausbildungsprozess sagt, lehnt sich an Feuerbach und reducirt sich auf den Satz, dass die Religion aus dem Wesen des Menschen erklärt werden müsse (theoretischer Humanismus) und dass die Theologie sich in Anthropologie auflösen solle. Auf diese Weise wird das realisirt, was der Verf. die praktische Suprematie der Sittlichkeit nennt; auf diese Weise verwandelt sich der abstrakte Patriotismus in den Kosmopolitismus, die sich zu einander verhalten, wie die einzelne humane Handlung zum allgemeinen Prinzip der Menschenliebe und über dem gesammten Leben breiten sich die Fittige der Wissenschaft, die, fern von eiteln Prätensionen das Leben lebendig weiterführt und somit fällt das ganze Leben unter die Herrschaft der Sittlichkeit, deren reelles System die Politik ist. „Die ganze Wirklichkeit des Menschen steht unter der Einheit der Politik!"

Durch diese Erörterungen, denen wir natürlich nicht bis in's Detail folgen konnten, hat der Verf. die Grundlage gewonnen, auf welcher der Staat stehen soll, und aus dieser Perspective betrachtet er im zweiten Bande den fertigen Staat, den er nach innen und in seinem Verhältniss nach Aussen analysirt. Nehmen wir auch hier, ohne Rücksicht auf Einzelnheiten, den Ideengang desselben in den Hauptmomenten auf.

Was der Staat sei, wird hier zunächst mit anderen Worten als im ersten Bande wiederholt, die souveräne, d. h. die aus sich selbst organisirte und dirigirte Gesellschaft.

Staat und Demokratie sind gleichbedeutende Begriffe, und fürstliche Autonomie sowohl, als Aristokratie sinken vor ihr zur blossen Bedeutung eines Privatverhältnisses herab. Der Staat bedarf eines bestimmten Gebiets und der Einheit der Souveränetät, der gegen-

Digitized by Google

über die kirchliche nothwendig zerfällt, wenn auch die Emancipation der Religion vom Staate möglich ist.*) Wenn Kirche und Schule bestehen, so können sie sich nur im Staate und durch den Staat constituiren und dadurch einer wesentlichen Umgestaltung entgegenreifen.

Ist der Staat souverän, so bedarf es einer Einheit des Willens, einer Einheit der Kraft, sie sind die sich von selbst verstehenden Voraussetzungen derselben. Je nach der Form, die diese Willenseinheit gewinnt, sind auch die Staatsformen als Culturstufen verschieden, von denen, gegen die Republik gehalten, alle übrigen nur Uebergangsmomente sind, weil nur diese das Verhältniss allgemein menschlicher Machtvollkommenheit und Rechtsgleichheit realisirt.

Der Lehre von der Organisation des Staats stellt der Verf. die keineswegs müssige Frage voran: ist der Staat Mechanismus oder Organismus? Gar zu oft flüchtet sich die Denkfaulheit hinter ein Wort! Bekannt ist, dass die Mediziner dieselbe Frage bei dem menschlichen Körper gestellt haben. Und wenn auch die Natur ihren Gang geht, gleichviel, wie wir ihre Functionen nennen, so ist doch eine derartige Untersuchung nicht überflüssig. Ein blosser Mechanismus, eine Maschine ist der Staat nicht, es leitet ihn kein Werkmeister durch Räderwerk und Dampf. Das wäre so ungereimt, wie die Annahme eines Gottes, der wie Göthe sagt, „bloss von Aussen stiesse, im Kreis das All am Finger laufen liesse.“ Der Staat ist aber auch kein blosser Organismus, naturwüchsig, wie die Apostel der weiland historischen Schule wollen, sondern eine Einheit lebendiger Organismen. Vom Mechanismus nimmt er die Form, vom Organismus das Wesen, das in einem aus der menschlichen Natur folgenden, ewig gültigen Gesetze begründet ist.

Wenn der Staat also die Einheit lebendiger Wesen ist, so ist es der Gesammtwille derselben, welcher die Grundbestimmungen des Zusammenlebens, die Verfassung schafft. Die Verfassung enthält die Feststellung der Mittel zur Erreichung des Staatszwecks. Alle müssen sich darüber in einer der Fortbildung fähigen Weise verständigen, und die Verfassung beruhet daher, wie der Verfasser meint, auf einem Vertrage, nicht, wie Hobbes und Rousseau glauben, zwischen Individuen, sondern zwischen Volkspartheien geschlossen. Wir bejahen das letztere, verwahren uns aber gegen die Idee des Vertrags. Vertragen kann ich mich nur über eine Sache, die mir gehört, mit einem Anderen; der Vertrag lässt die Menschen unberührt, stösst sie ab und hat lediglich den Austausch specieller Vortheile zum Zweck. Vertragen heisst handeln, rechten um persönliche Interessen. Das ist aber begreiflicher Weise hier nicht der Fall. Einig sind die Parteien über das Ziel, Ordnung des Zusammenlebens, auseinandergehend über die Mittel. Diese werden doch nicht dadurch beschafft, dass jede Parthei etwas rein Persönliches abgibt, sondern durch den Austausch der Ueberzeugungen, das Abwägen der Gründe, die dann in der Form des Gesetzes zu

*) Des Verf. Erörterungen treffen mit den meinigen (Staat und Religion in Eberty's Reform, 1845, 4tes Heft) zusammen.

Digitized by Google

Tage treten. Die Geltung als Gesetz kann, nach des Verf. eigenen Worten, nur auf einem Wege gelingen, auf dem der Abstimmung und der Entscheidung durch das Stimmenmehr. Wie lässt sich aber das mit der Vertragstheorie in Einklang bringen. Sobald mich die Mehrheit bindet, hat der Vertrag keinen Werth mehr für mich, weil ja der wesentliche Kern des Vertrags, die Geltung meines Willens, fehlt. —

Dieses Kapitel über die Herrschaft der Majoritäten ist eins der gelungensten im ganzen Werke. Es genüge diese Hindeutung, da wir Einzelnes nicht anführen können, ohne die trefflich ineinander greifende Darstellung zu zerreissen.

Die Verfassungsveränderung, der Verfassungsbruch und eine kurze Betrachtung über die Gränzen des Antheils an der Souveränetät bilden den Schluss der Lehre vom Rechtsverhältniss der Majoritäten und Minoritäten, an die sich logisch die Frage nach den Functionen der Souveränetät (Gesetzgebung — Rechtsprechung — Verwaltung) als den vom gemeinschaftlichen Willen unmittelbar oder mittelbar ausgehenden Handlungen zur Sicherung des Rechtszustandes, anreiht. Die Trennung dieser drei Functionen stellt der Verf., mit kritischer Beseitigung entgegenstehender Ansichten, als für das Wohl des Volks nothwendig dar.

Die erste Lebensäusserung der gesetzgeberischen Gewalt ist natürlich die Grundgesetzgebung, die Selbstconstituirung, an welche sich sofort die Spezialgesetzgebung, als die Realisation der Willenseinheit in allen Kreisen des individuellen Lebens schliesst. Die Selbstconstituirung soll, um einen modernen Ausdruck zu gebrauchen, auf der breitesten Grundlage ruhen, Sache der Urversammlungen sein, die, um die Discussion zu erleichtern, einen Volksrath ernennen muss. Der Verf. spricht sich für ein Zweikammersystem, nicht im Sinne der Stabilität, sondern in dem der zweckmässigeren politischen Bewegung aus. Die Kritik des Begriffs der politischen Repräsentation, die er daran knüpft, gehört mit zu den Glanzpunkten des Buchs. Schlagend wird da nachgewiesen, dass es platterdings unmöglich ist, Tausende durch Einen zu vertreten, dass das, was wir Vertretung nennen, nichts Anderes sein kann, als sittliche oder politische Verwaltung.

Wie aber — das ist die schwierige und für die Gegenwart bedeutsame Frage — sollen die in den verschiedenen Geschäftskreisen herrschenden Willen in Verbindung gesetzt werden? Der Verf. gibt folgende durch Beispiele aus der Schweiz unterstützte Antwort. Die Geschäftskreise der unmittelbaren Interessen, d. h. derjenigen, welche kleineren und grösseren Gesammtheiten von Staatsgliedern von Natur gemeinsam sind, sollen föderalistisch, die der mittelbaren d. h. derer, welche nur für die Einheit des Staats bestehen, centralistisch verbunden werden; das erstere ist das wahre System der Freiheit, das System des politischen Humanismus. Es beruht, wie sich der Verf. ausdrückt, auf der technischen Praxis. Dadurch, dass man sie mit der sittlichen verwechselte, ist die heillose Eintheilung der Staatsbevölkerung in Kasten, Stände und Zünfte mit eigenen politischen Rechten und Pflichten

Digitized by Google

hervorgegangen. Der Grund dieser Verwirrung, welche auf Jahrtausende der Welt eine der Freiheit widersprechende Organisation gegeben, liegt in dem Wesen des religiösen Staates, für den die sittliche Willenseinheit kein politisches Problem, sondern ein politisch religiöses Factum ist. Aus einer Quelle mit diesem Irrthum fliesse das falsche System des „repräsentirten Centralismus“ des religiösen Staats, der nothwendig durch den Föderalismus der weltlichen Demokratie verdrängt werden muss. „Das wahre Föderativsystem hat die politische Zukunft der Welt“! Wer zögert, diesen Glaubenssatz zu unterschreiben? Gewiss nur der, welcher bis an die Ohren im alten Polizeistaat steckt und — wenn auch der Sturm der Umwälzung die Einsturz drohende Hütte umsaust — Länder für einen „geographischen Namen“, Menschen für beschränkte Unterthanen, gefüttert mit dem Zuckerbrode der himmlischen Unsterblichkeit, ausgibt.

Wir eilen über die nunmehr folgenden Kapitel, die den Prozess der politischen Bewegung in den Geschäftszweigen und Geschäftskreisen der Staatsgewalt und darin vieles Beachtenswerthe über Jury, legale und permanente Revolution u. s. w. enthalten, hinweg, um, nachdem wir noch kurz die im 19ten Kapitel gezeichnete Verfassungsskizze der Beachtung empfohlen haben wollen, das dritte Buch in seinen Hauptgrundzügen zu verfolgen.

Es enthält die Lehre vom Inhalt des Staatslebens. Mit welchem Inhalt soll sich die Organisation des Staates erfüllen? Mit der Freiheit! Nicht als ob die Organisation die leere Hülse sei, in welche man beliebig jeden Kern zwängen könne — nur die stabile Staatsform ist leere Form — sondern, weil von vorne herein eine Trennung von Inhalt und Form das Staatsleben ruinirt! Der politische Willen, die Regierung ordnet sich, gewinnt eine Form, die Form ist aber nur Träger des Inhalts, fällt mit ihm zusammen. Um den Inhalt zu verwirklichen, d. h. um die Mittel zur Erreichung des Staatszwecks anzuwenden, bedarf es einer Form, einer Organisation. Beides fällt daher zusammen. „Wer den Zweck will, muss die Mittel selbst mit zum Zwecke machen, da in dem Wollen der Mittel der Zweck gewollt wird, wie die Mittel gewollt werden in dem Wollen des Zweckes.“

Die Freiheit — diesen Satz stellt der Verfasser an die Spitze seiner Ausführungen — als bewegende Kraft und Inhalt des politischen Lebens ist der Gedanke der ungehemmten persönlichen Entwickelung aller Individuen im Staate als Zweck des Staatsbürgers. Dieser Zweck wird erreicht im Besitz der Mittel für denselben. Die Mittel aber sind die Güter des Menschen.

Jeder soll Mittel zum Leben haben, aber wer sie haben will, muss sie auch verschaffen helfen. Das Recht zur Theilnahme bedingt nothwendig die Pflicht zur thätigen Mitwirkung. Diess ist aber keineswegs im Sinne der französischen Socialisten zu verstehen, die da behaupten: *„à chacun selon sa capacité, à chaque capacité selon ses oeuvres!“* Es gibt für die Sittlichkeit keinen solchen Zusammenhang. Es gibt, nach des Verf. Worten, in der Bewegung der Güter von einem Besitzer zum anderen eine Abrechnung, welche

Digitized by Google

die Gleichheit von Leistung und Gegenleistung fordert; aber diese Forderung gehört nur der Technik der Freiheit, nicht ihrer inneren sittlichen Natur an.

Es führt diese Betrachtung auf den politischen Glaubenssatz der socialistischen Demokraten Frankreichs: es gibt ein Recht auf die Arbeit, *droit au travail*. Der Verf. interpretirt ihn dahin, dass er, näher betrachtet, nichts Anderes ausdrücke, als: es gibt ein Recht auf die Güter, und wenn er den Sinn haben solle, dass man die Mittel der Entwickelung nur sich selbst verdanken solle, so sei er ungereimt, weil die hierin liegende Unmöglichkeit das Missverhältniss zwischen den Bedürfnissen und den Kräften hervorgerufen habe.

„Einem Jeden die Arbeit nach seinen Kräften und die Güter für seine Bedürfnisse," das ist dem Verf. und auch uns die einzig sittliche Formel für die Organisation der Arbeit und der Güter. Die Arbeit ist der Mensch, seine Bethätigung, Verwirklichung. Der Staat erreicht seinen Zweck, wenn er jedem Einzelnen die Arbeit, d. h. die Selbstbefreiung und somit die Theilnahme an dem grossen Werk der Geschichte sichert. Das ist nur denkbar, wenn er den Neigungen der Einzelnen unter die Arme greift, die Arbeit zur Ehrensache macht und durch den Austausch der Arbeitsprodukte jedem Arbeiter das Werk der Freiheit erhält.

Die beiden Hauptkategorien, an welche sich jedes Ergebniss des Verkehrs und jeder Umschwung der socialen Verhältnisse anknüpfen lässt, sind Besitz und Eigenthum. Wir müssen offen gestehen, dass, unbeschadet des inneren Werths, der Verf. sich hier mitunter in sehr unnütze Floskeln und Eintheilungen verliert, die zur Sache Nichts ergeben und das Verständnis erschweren. Entkleiden wir das Ganze dieser störenden Umhüllung, so bleibt als Kern Folgendes übrig. Was der Mensch erringt, ist nicht ohne Weiteres sein Eigenthum, sondern zuerst sein Besitz. Eigenthum ist der vom Staat gesicherte Besitz, ist also individuelles vollständiges Besitzthum. Den wesentlichen Inhalt des Eigenthums bildet sein Gebrauch. Was dem Gebrauch Bedeutung gibt, ist, dass er nicht bloss für mich, sondern für andere da ist, das Bewusstsein der Allgemeinheit, dass die Sache eine Beziehung zu anderen Sachen hat. Hierdurch bildet sich ein bestimmtes Verhältniss, das den Maassstab für die zu entäussernden Sachen abgibt und das ist ihr Werth. Gebrauch und Werth machen mich zum vollen Eigenthümer. Der Werth lässt sich nicht fixiren, der abstract allgemeine Ausdruck für denselben ist das Geld. Der wechselnde Gebrauch hat den Tausch zur Folge und die Operationen des Tausches bilden den Handel.

Das Eigenthum als dieser Inbegriff von Werthen gefasst, bildet das Vermögen. Das Vermögen ist die der Freiheit am meisten entsprechende Form des Eigenthums.

Wo bleibt das Vermögen nach dem Tode des Eigenthümers? Es soll nach dem Verf. an den öffentlichen Schatz zurückfallen. Wir wollen hier den alten Streit von der Vernünftigkeit oder Unvernünftigkeit des Erbrechts nicht nochmals aufwärmen, wollen dem Verf. seinen Satz vorläufig zugeben, seine Begründung müssen wir jedenfalls für sehr schwach erklären. Weil, so denkt er, die Zwecke nicht übertragen werden können, so sei auch keine Vernunft in der Vererbung der Mittel. Wenn das ist, so könnte man mit demselben Rechte jedem Schenkgeschäft, jeder Disposition des Privaten über sein Vermögen die Vernünftigkeit absprechen, so könnte man jedem Uebergang der Güter von Einem auf den Andern den Stab brechen. Rechtsphilosophisch lässt sich allerdings die Wahrheit des Erbrechts nicht nachweisen, politisch lassen sich Gründe anführen für die Unzweckmässigkeit desselben. Wir dürfen aber desungeachtet nur auf Beschränkung, nicht auf gänzliche Aufhebung dringen. Am wenigsten kann der Verf. von seinem Standpunkte aus. Wer den Menschen, den vollen, leibhaftigen Menschen zur Achse seines Systems macht, der muss auch allem Menschlichen Rechnung tragen, der sollte es

Digitized by Google

nicht verkennen, dass die Familie, selbst im Falle der Staat sich der Hülflosen annehmen würde, dennoch durch einen natürlichen Zug hingetrieben wird zur Sorge für die Hinterbliebenen und dass, wenn man ihr diese Aussicht verschliesst, man ihr damit zugleich den Sporn zur Thätigkeit raubt. Der Verf. betrachtet überhaupt das Eigenthum als etwas vom Staat Geliehenes, als ein Lehen. Wir sind nicht für die starre Ausschliesslichkeit des Privateigenthums, aber so viel scheint uns klar zu sein, dass man nicht, wie es der Verf. thut, auf der einen Seite freies Verfügungsrecht dem Eigenthümer zugestehen, ihn aber auf der anderen Seite als einen permanenten Schuldner des Nationaleigenthums betrachten darf. Denn diess ist keine Masse, kein *dominium primaevum* des Grotius, aus dem wir Brocken empfangen, sondern wir Einzelne zusammengenommen schaffen es.

Wir wollen damit nicht die Widersprüche und Räthsel auf diesem Gebiete vertuschen, erkennen vielmehr ihre Lösung als die höchste Aufgabe der Staatswirthschaft. Wenn — und so treffen wir auf anderem Wege mit den Schlussbetrachtungen des Verf zusammen — das Eigenthum die Darstellung der Persönlichkeit im Besitz ist, so muss es Sache Aller sein, so muss die Freiheit die Schranke der Freiheit sein, so muss die Freiheit über den blossen Besitz gestellt werden, so bedarf es einer ökonomischen Organisation der Mittel zur Existenz. Sie allein macht ein gesundes Staatsleben möglich und schafft auch erfreuliche Ergebnisse für Erziehung, Unterricht und Alles das, was wir „ideales Leben" im Staat nennen.

Wenn so jede Staatsgesellschaft in bewusster Ordnung die gesammte Arbeit durchdringt und jedem Einzelnen die Theilnahme an der Geschichte sichert, so werden die Völker humanisirt und befreit, so wird, um in den Schlussworten des Verf. zu reden, das letzte Ziel aller Politik, die demokratisch gegliederte Bundesgenossenschaft aller Menschen sein! —

Somit scheiden wir von dem Verfasser, dem wir, als gleichgesinnten Ehrenmann, brüderlich die Hand reichen. Und nun noch ein Rückblick als Abschiedswort. Epochemachend wird die „sociale Politik" bleiben, weil in ihr der erste Versuch gemacht ist, vom Standpunkt des concreten Menschen die Welt zu begreifen und weiter zu fördern, weil sie die Rechtsphilosophie aus dem trostlosen Mechanismus der Hegel'schen Schule gerissen und sie somit aufgehoben hat. Sie hat Hegel durch Hegel überwunden, denn die Kunst der Dialektik, das Fortbewegen vom Einfachem zum Vollendeten, das System hat sie als die grosse Errungenschaft Hegel's festgehalten. Der Inhalt ist aber nicht der Canon des altfranzösischen Staatsrechts der Hegel'schen Rechtsphilosophie, sondern das ethische Leben der Gegenwart. Je schwieriger aber die Bewältigung eines solchen Reichthums ist, um so eher dürfen wir es nicht zu hoch anschlagnn, wenn manche Parthien (z. B die Vertragslehre) nicht tiefer behandelt, manche einer geschichtlichen Entwickelung völlig entbehren, ein Mangel, der durch einzelne Beispiele aus der Jetztzeit nicht ersetzt wird und gerade in den Lehren um so fühlbarer ist, wo es (z. B. beim Eigenthum) sehr darauf ankommt, durch einen Rückblick auf das geschichtliche Prinzip der Völker und seine Consequenzen vor wiederholt eingeschlagenen Abwegen gewarnt zu werden. Für die grosse Masse ist das Buch ohnehin nicht, und wem es unter den Höherstehenden um Belehrung zu thun ist, der vermisst nur ungern die geschichtlichen Anknüpfungspunkte. Der Weg aber ist gebahnt, schreiten wir muthig weiter auf ihm! Dass er für uns der rechte ist, haben wir seit dem 24. Februar mehr als einmal erfahren!

Heidelberg. Dr. **A. Friedländer.**

Digitized by Google

Druckfehler im Mai-Heft.

S. 439 Z. 7 v. u. lies gähnt statt gährt
„ 450 „ 10 v. u. l. vor st. von
„ 451 „ 16 v. u. setze hinter und noch hinzu die
„ 452 „ 19 v. o. l. in unserer Abstraction
„ — „ 27 v. o. l. des st. das
„ 455 „ 4 v. u. l. musste st. müsste
„ 457 „ 8 v. u. l. jegliche st. zugleich
„ 460 „ 10 v. o. setze hinter That hinzu ergibt,

Die **Jahrbücher für Wissenschaft und Leben** erscheinen in Monatsheften von mindestens je sechs Bogen. Man abonnirt auf einen Jahrgang, dessen Preis, wie bisher, auf 12 Gulden oder 7 Thaler gesetzt ist. Einzelne Hefte werden nicht abgegeben. Jede solide Buchhandlung inner- und ausserhalb Deutschlands übernimmt Bestellungen auf die Jahrbücher.

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google